ابوجہل وعکرمہ ۔ از رازق الخیری، صفحات ۲۴۸، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر: عصمت بک ڈپو، کراچی ۳، قیمت ۳ روپے۔

ابوجہل اسلام کا بدترین دشمن تھا، اس نے اسلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اپنی دانشمندی اور چالاکی کی وجہ سے پورے مکہ میں ممتاز تھا، اسی حکمت و دانائی کی وجہ سے قوم نے اسے ابوالحکم کا لقب دیا تھا، مگر بارگاہ نبوی سے اپنے سیاہ کارناموں کی وجہ سے ابوالحکم کے بجائے ابوجہل خطاب ملا تھا، اور دنیا اب اسی نام سے جانتی ہے، عکرمہ ابوجہل کے لڑکے تھے، یہ بھی ابتدا میں اپنے باپ کے نقش قدم پر چلے اور فتح مکہ تک اسلام دشمنی میں پیش پیش تھے، فتح مکہ کے بعد اپنے پچھلے کارناموں کی بنا پر مکہ چھوڑ کر باہر چلے گئے کہ کہیں ان سے انتقام نہ لیا جائے، لیکن جب ان کو رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن عفو کی وسعت دہینائی کا علم ہوا تو وہ پھر بارگاہ رسالت میں قبولِ اسلام کے لیے حاضر ہوئے آپ نے کسی ناگواری کا اظہار کیے بغیر مرحبا بالمہاجر الراکب کے تہنیت آمیز الفاظ سے ان کا استقبال کیا، اسلام کے بعد انھوں نے اپنی پچھلی غلطیوں کی پوری پوری تلافی کی، اور راہ حق میں اپنی جان تک دے دی، رازق الخیری صاحب جو متعدد علمی، تاریخی اور ادبی کتابوں کے مصنف ہیں، اس کتاب میں ابوجہل اور اس کے صاحبزادے حضرت عکرمہؓ کے حالات اور ان کے سیاہ و روشن تمام کارناموں کی، اپنے خاص نیم تاریخی اور نیم افسانوی انداز میں تفصیل کی ہے، زبان و بیان کے لحاظ سے کتاب اتنی دلچسپ ہے کہ ختم کیے بغیر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا، البتہ واقعات کو تاریخی حیثیت سے جانچنا زیادہ مناسب نہیں ہوگا۔

"م، ج"

جلد ۸۸ ماہ ربیع الاول و ربیع الثانی ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۱ء عدد ۳

مضامین

شذرات

بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کی وفات دنیائے اردو کا سب سے بڑا حادثہ ہے، علمی و ادبی حیثیت سے اردو کے خدمت گذاروں کی کمی نہیں ہے، لیکن جس نے ہر پہلو سے اس کی خدمت کی اور اس کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کر دی اور اس کی راہ میں اپنا تن من دھن سب نثار کر دیا، وہ تنہا مولوی عبدالحق کی ذات تھی، مولوی صاحب مرحوم سے پہلے اردو کی خدمت کا دائرہ محض اردو کی انفرادی علمی و ادبی تصانیف تک محدود تھا، اجتماعی کوشش اور تاریخی لسانی اور سیاسی حیثیت سے اس کی خدمت کی صرف بنیاد پڑی تھی، مولوی صاحب نے اس کا عظیم الشان قصر تعمیر کر دیا، اور اردو کی خدمت کی ایک عام لگن پیدا کر دی، ان کی خدمات اردو کی تاریخ میں ناقابل فراموش ہیں، اور جب تک اردو زبان باقی ہے ان کا نام بھی زندہ و پائندہ رہے گا۔

ان سے پہلے انجمن ترقی اردو کا کوئی وجود نہ تھا، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک شعبہ اردو کی خدمات کا بھی تھا، وہ بھی برائے نام اس کی کوئی عملی حیثیت نہ تھی، ۱۹۱۲ء میں جب مولوی صاحب اس شعبہ کے سکریٹری مقرر ہوئے تو اس "نام" کو اپنے ساتھ اورنگ آباد لے گئے اور اپنی ان تھک کوششوں سے چند دنوں میں اس کو ایک آل انڈیا ادارہ انجمن ترقی اردو بنا دیا، اس نے اردو زبان کی جو گوناگوں خدمات انجام دی ہیں، ان سے ہر صاحب علم

واقف ہے، حقیقت یہ ہے کہ اگر انجمن ترقی اردو نہ ہوتی تو اردو کو علمی زبان بننے میں بڑی دیر لگتی،

مولوی صاحب کو اردو سے والہانہ عشق تھا، انھوں نے اس کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا، ان کو سوتے جاگتے، اٹھتے بیٹھتے اسی کی دھن رہتی تھی، اور ان کو اردو کی خدمت کے جو مواقع بھی ملے ان سے انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا، اردو کی پہلی یونیورسٹی مرحوم جامعہ عثمانیہ کی تشکیل میں بھی ان کا ہاتھ تھا، پھر اس کے شعبۂ تالیف و تراجم کے سکریٹری اور آخر میں جامعۂ عثمانیہ کے شعبہ اردو کے صدر مقرر ہوئے اور ان سب میں انھوں نے اردو کی خدمت اور ترقی کی نئی نئی راہیں پیدا کیں، جامعہ عثمانیہ سے ریٹائر ہونے کے کچھ دنوں بعد انجمن ترقی اردو کو دہلی لے آئے، وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کی آیندہ مشترک زبان کی بحث چھڑ چکی تھی، مولوی صاحب اردو کے لیے سینہ سپر ہو گئے، اور بالآخر ہندوستانی زبان پر سمجھوتا ہوا، جو عبدالحق راجندر پرشاد پیکٹ کے نام سے موسوم ہے، اور جس کو ہندوستان کی آزادی کے بعد طاق نسیاں کے حوالہ کر دیا گیا،

ہندوستان کی تقسیم کے بعد مولوی صاحب کو ان کے حوصلہ کے مطابق ہندوستان میں اردو کی خدمت کا میدان تنگ نظر آیا، اس لیے پاکستان چلے گئے، اور وہاں نئے سرے سے انجمن ترقی اردو کا ٹھاٹھ قائم کیا، اور اسی شان سے رسالہ اردو نکالا، گو دستوری حیثیت سے پاکستان کی زبان اردو ہے، لیکن وہاں بھی بڑے پیچیدہ لسانی مسائل ہیں، اس لیے پاکستان میں بھی ان کو اردو کے لیے جنگ کرنا پڑی، اور آخر تک لڑتے رہے، اردو کے مسئلہ میں پاکستان میں جو کامیابی بھی ہوئی ہے، اس میں دوسرے حامیانِ اردو کی تائید و حمایت کے ساتھ مولوی صاحب

کی کوششوں کو بھی بڑا دخل ہے، ان کے پیش نظر ایک اردو یونیورسٹی کا قیام بھی تھا، اس میں تو وہ اپنی زندگی میں کامیاب نہ ہو سکے، لیکن ایک اردو کالج قائم کر دیا، جو ان کی آخری آرام گاہ بنا۔

خالص علمی و ادبی حیثیت سے بھی ان کی خدمات بڑی گرانقدر ہیں، اردو کی تاریخ کی طرف سب سے پہلے انھی نے توجہ کی اور اس کی کڑیاں فراہم کیں، دکنی نوادر کا سراغ لگایا اور ان کی اہمیت واضح کی، اردو شعرا کے دواوین اور قدیم تذکروں کو تصحیح تحشیہ اور مبسوط مقدمات کے ساتھ شائع کیا، بہت سی کتابوں پر مقدمے لکھے جو افادی پہلو سے مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ صاحب طرز ادیب تھے، ان کی تحریر سادگی و سلاست میں سہل ممتنع کی حیثیت رکھتی ہے، اور سادگی کے باوجود خوشگوار ادبی چاشنی سے خالی نہیں ہوتی، ان کے ادبی مضامین، تحریر کی سادگی و پرکاری کا نمونہ ہیں، غرض انھوں نے اردو کی خدمت کا کوئی پہلو اور کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اب اردو کے ایسے باعمل فدائی نہ پیدا ہوں گے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے،

دوسرا حادثہ مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری کی وفات حسرت آیات کا ہے، مولانا مرحوم جنگ آزادی کے ممتاز مجاہد اور احرار کے نامور لیڈر تھے، تحریک خلافت کے زمانہ سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک ملک و ملت کے ہر معرکہ میں ان کے کارنامے نمایاں ہیں، اس راہ میں انھوں نے برسوں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، وہ ایک سحر بیان خطیب تھے، اپنی تقریر سے سامعین کو ایسا مسحور کر دیتے تھے کہ جدھر

چاہتے ان کی باگ موڑ دیتے، وہ گھنٹوں تقریر کرتے تھے، اور سامعین ہمہ تن گوش بنے رہتے تھے، دین و تقویٰ میں بھی ان کا پایہ بلند تھا، ان کی زندگی درویشانہ بھی تھی، ہندوستان کی تقسیم کے بعد اپنے وطن امرتسر سے اجڑ کر ملتان چلے گئے، اور بالآخر اسی کی خاک کا پیوند ہوئے، اس کا افسوس ہے کہ آزادی کے بعد اس مرد مجاہد کی خدمات اور ایثار و قربانی کی کوئی قدر نہ ہوئی، اور اس کی زندگی کا آخری دور عسرت و تنگی گمنامی میں بسر ہوا، مگر انھوں نے قلندرانہ شان کے ساتھ اس کو گذار دیا، اللہ عالم آخرت میں اس مرد مجاہد کو اپنے انعامات سے سرفراز فرمائے،

مسلم یونیورسٹی پر حکومت ہند کے وزیر تعلیم ڈاکٹر شریمالی کی خاص نظر توجہ ہے، ان کا تازہ نمونہ ان کی وہ تقریر ہے، جو انھوں نے مسلم یونیورسٹی کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ کے مباحثہ میں پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں کی ہے، یہ رپورٹ مجموعی حیثیت سے یونیورسٹی کی صفائی اور موافقت میں ہے، اسی کے ساتھ اس میں یونیورسٹی کی بعض انتظامی خامیوں کی اصلاح کی طرف بھی توجہ دلائی گئی ہے، مگر شریمالی صاحب تو یونیورسٹی سے بھرے بیٹھے تھے، اس لیے رپورٹ کی موافقت پر تو ان کی نظر نہیں پڑی، اور اس کی بعض اصلاحی سفارشوں کو آڑ بنا کر وہ یونیورسٹی پر برس پڑے، ان کو بحیثیت وزیر تعلیم کے یونیورسٹی کی اصلاح کے لیے خیرخواہانہ مشورہ دینے کا پورا حق ہے، لیکن اس کے لیے انھوں نے جو آمرانہ اور تادیبی لہجہ اختیار کیا ہے، وہ ان کے اور یونیورسٹی دونوں کے رتبہ سے فروتر ہے، وہ دھمکی سے اپنے احکام نہیں منوا سکتے، مسلم یونیورسٹی ایک با اختیار اور نہایت معزز ادارہ ہے

پرائمری اسکول نہیں ہے، شریا لی صاحب کا حاکمانہ لہجہ بتارہا ہے کہ ان کو یونیورسٹی سے کوئی ایسی شکایت ہے جس کا وہ اظہار نہیں کر سکتے، اور اس تقریر میں انھوں نے محض اپنے دل کا بخار نکالا ہے، اور اپنے اقتدار کی بے محل نمایش کی ہے،

اگر وہ یہ چاہتے ہیں کہ یونیورسٹی کی ملی خصوصیات اور تہذیبی روایات کو ختم کرکے اس کو خالص سیکولر بنا دیا جائے تو یہ محض ان کا خیال خام ہے، یونیورسٹی اس معنی میں ہمیشہ سے سیکولر رہی ہے کہ اس کے دروازے کسی مذہب و ملت کے لیے بند نہیں رہے، اور آج بھی اس کے غیر مسلم اساتذہ اور طلبہ کی تعداد ایک تہائی سے کم نہیں ہے، اس کے مقابلہ میں ہندو یونیورسٹی میں مشکل سے دو چار فیصدی مسلمان ملیں گے، اتنی سیکولرزم یونیورسٹی کے لیے کافی ہے، لیکن اگر شریا لی صاحب اس کو غیر مسلم یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں تو ان کا یہ مقصد کبھی پورا نہ ہوگا، ان کو یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ مسلم یونیورسٹی انڈین یونین کی سیکولرزم کا ایک بڑا نشان اور اس کی آبرو ہے، چنانچہ اسلامی ملکوں کے جو سربراہ بھی آتے ہیں، ان کو مسلم یونیورسٹی ضرور دکھائی جاتی ہے، اس لیے مسلم یونیورسٹی کے بنیادی مقاصد سے قطع نظر خود حکومت کے مصالح کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اس کو اسکی تہذیبی خصوصیات اور روایات کے ساتھ قائم رکھا جائے، بلکہ اس کو اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و روایات کا مرکز بنایا جائے، اس لیے شریا لی صاحب کو بہت سوچ سمجھکر مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں قدم اٹھانے کی ضرورت ہے،

مقالات

شیخ مجددؒ کے اصلاحی کارنامے

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد سندھ

(۴)

اب ہم شیخ مجددؒ کے ان اصلاحی کارناموں کا جائزہ لیتے ہیں جس کے ذریعہ انھوں نے اپنے عہد میں فکری اور عملی انقلاب پیدا کرکے شہرت دوام حاصل کی، بقول مولانا مسعود عالم ندوی:

"دین اور دینی اصلاح کا ہر شعبہ ان کی افادات کا مرہون منت ہے ...... شریعت اور ہندوانہ تصوف کی باہمی کشمکش بھی انہی کے ہاتھوں دور ہوئی، انھوں نے اس باطل تصوف کی اصلاح کی، اتباع سنت پر زور دیا اور لوگوں کو کتاب و سنت کے چشمۂ صافی کی طرف واپس لانے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے"[1]

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود شیخ مجددؒ سے پہلے تمام صوفیا میں ایک ہی فلسفہ رائج تھا، ابن العربی کا فلسفہ "وحدۃ الوجود" البتہ اسکے اخذ و قبول میں مراتب و منازل تھے لیکن حضرت مجددؒ نے ایک ایسا جداگانہ فلسفہ مدون کیا جو فلسفۂ "وحدۃ الوجود" کا مد مقابل ہو سکتا تھا، یہ فلسفہ "وحدۃ الشہود" تھا، جو معنوی لحاظ سے

---

[1] الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر، بریلی ۱۳۵۹ھ / ۱۹۴۰ء، ص ۵۱۔

وحدۃ الوجود" کی ضد یعنی "تثنیۃ الوجود" کا فلسفہ کہلا سکتا ہے"۔[۱]

شیخ مجدد نے "وحدۃ الشہود" فلسفہ و منطق کے برہانی طلسمات میں نہیں پیش کیا بلکہ صوفیانہ تجربات اور مکاشفات کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس نظریہ کی کامیابی اسی حقیقت میں مضمر ہے۔

پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے، وہ لکھتا ہے:

"شیخ احمد سرہندی کی بڑی کامیابی یہی ہے کہ انھوں نے ہندی اسلام کو متصوفانہ انتہاپسندی سے خود تصوف کے ذریعہ نجات دلائی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جس نظریہ کی انھوں نے تردید کی اس کے مطلب و مفہوم اور قدر و قیمت کا ان کو ذاتی طور پر عمیق ادراک تھا"۔[۲]

شیخ مجدد کے تصور وحدۃ الشہود کے متعلق لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصور وحدۃ الوجود کے متعلق اجمالی طور پر کچھ عرض کر دیا جائے۔

"حسین بن منصور الحلاج (م ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء) کے متصوفانہ تصورات نے اسلامی تصوف میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ ان کے نظریات کو سامنے رکھ کر عرصۂ دراز کے بعد شیخ محی الدین ابن العربی (م ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) اور پھر ان کے بعد عبد الکریم جیلی نے اپنے متصوفانہ اصول منضبط کئے"۔[۳]

شیخ محی الدین ابن العربی اندلس میں بمقام مرسیہ پیدا ہوئے اور ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء میں دمشق میں وفات پائی۔ ان کی بکثرت تصانیف ہیں، جن میں فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم زیادہ مشہور ہیں۔ نظریۂ وحدۃ الوجود موصوف نے پیش کیا تھا، جو بعد میں پورے عالم اسلام پر چھا گیا۔

پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے اس نظریہ کی یہ اجمالی تعریف کی ہے:

"وجود ایک ہے، وہی اللہ ہے، ہر شے اسی کا مصدر یا مظہر ہے۔ خدا نہ ورا الورا ہے

۱؎ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۲۶۰۔ ۲؎ Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York 1959, P 449: ۳؎ تمدن ہند پر اسلامی اثرات، مترجم

اور نہ محیط کل، وہ سب کچھ ہے، تخلیق تو صرف خدا کی خود کو ظاہر کر کے جاننے کی خواہش ہے۔ سلوک کے آخری مقام "فنا" پر سالک کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ وہی ہے، اور ذات و صفات خدا (سالکین راہ طریقت) ایک ہیں"۔[۱]

شیخ محی الدین ابن العربی اسی نظریہ کے تحت لکھتے ہیں:۔

"انسان مثال خدا ہے، اور خدا روح انسان، خدا انسان ہی کی ہستی میں سما کر موجودات عالم کا مشاہدہ کرتا ہے، جن صفات سے بھی انسان خدا کو متصف کرتا ہے، وہ خود ان صفات کا مصدر ہے، جب انسان خدا کا تصور کرتا ہے تو وہ اپنا ہی تصور کرتا ہے اور جب خدا انسان کا تصور کرتا ہے تو گویا وہ بھی اپنا ہی تصور کرتا ہے"۔[۲]

ابن العربی کا نظریہ تھا کہ فنا فی اللہ ہونے کے بعد ہی ذات الٰہی کا صحیح تحقق ہوتا ہے، یہ وہ مقام ہے جہاں عقل کی برہانی اور فکری قوت سلب ہو جاتی ہے۔ غایت حیرت ہی انتہائے معرفت ہے، یہاں انسان خود کو غیر خدا نہیں بلکہ عین خدا سمجھتا ہے، کیونکہ صفات عین ذات خدا ہیں۔ اس پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ وجود صرف ایک ہی ہے۔

نظریۂ وحدۃ الوجود سے بظاہر یہ علمی استخراج کیا گیا کہ جب پوری کائنات غیر خدا نہیں بلکہ عین خدا ہے، تو پھر خدا کی عبادت ہر صورت سے کی جا سکتی ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ مذاہب عالم کے درمیان مفاہمت و مساوات نہ ہو سکے، چنانچہ خود ابن العربی لکھتے ہیں:۔

"ہر شخص اسی خدا کی تعریف کرتا ہے، جو ایمانی صورت میں اس کے سامنے ہے اور جس سے اس نے خود کو وابستہ کر رکھا ہے (مگر حقیقت یہ ہے) کہ اس کا خدا خود اس کی تخلیق ہی ہے جب

۱؎ Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition New York, P-449.
۲؎ محی الدین ابن العربی: ترجمان الاشواق۔

وہ خدا کی تعریف کرتا ہے، تو گویا خود اپنی ہی تعریف کرتا ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ دوسروں کے عقائد پر حرف زنی کرتا ہے، حالانکہ اگر وہ منصف مزاج ہوتا تو ویسا ہرگز نہ کرتا، اسکی ناپسندیدگی، اس کے جہل کی وجہ سے ہے، اگر اس کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول یاد ہوتا کہ "پانی جس برتن میں ہوتا ہے اسی برتن کا رنگ اختیار کرتا ہے" تو وہ دوسروں کے عقائد میں دخل نہ دیتا بلکہ ہر صورت اور ہر عقیدے میں اسکو خدا ہی کا جلوہ نظر آتا"۔ [لہ]

اسی نظریہ کے تحت ابن العربی عقیدۂ "صلح کل" کے مؤید ہیں، وہ کہتے ہیں :-

"میرے دل میں ہر کسی کی سمائی ہے، وہ راہب کا گرجا، بتوں کا مندر، غزالوں کا مرغزار اور عابدوں کا کعبہ ہے، توراۃ بھی یہی ہے اور قرآن بھی یہی ہے، میرا مسلک تو مسلکِ عشق ہے"۔ [ٹہ]

شیخ محی الدین ابن العربی کے تقریباً ڈیڑھ سو برس بعد عبدالکریم جیلی کا زمانہ آتا ہے، یہ بھی نظریۂ وحدۃ الوجود کے مؤید تھے، ان کا نظریہ یہ ہے،

"تمام مذاہب کے معتقدات گو بظاہر مختلف نظر آتے ہیں لیکن اصل میں ایک ہی حقیقت سے وابستہ ہیں، عبادت کسی طرح بھی کی جائے اسی ذاتِ مطلق کی کسی نہ کسی صفت کی آئینہ دار ہے، اور آپس میں جو اختلافات نظر آتے ہیں، وہ محض اسماء و صفات کی بوقلمونی کی وجہ سے ہیں، فی الحقیقت یہ اختلافات ایک "کل" کی تکمیل میں معاونین کی حیثیت رکھتے ہیں"۔ (ڈاکٹر تارا چند: تمدن ہند پر اسلامی اثرات، ترجمہ ... ص ۹۶)

بہر حال نظریۂ وحدۃ الوجود رفتہ رفتہ ہندوستان میں بھی پھیل گیا، بارھویں صدی عیسوی کے اواخر اور تیرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہندوستان میں عراق اور ایران سے

لہ ابن العربی: فصوص الحکم Rom Landau: The Philosophy of Ibn Arabi, London, 1959, P.74-5. Nicholson: Studies in Islamic Mysticism. ٹہ S.T. Arnold etc: The Legacy of Islam. London. 1952, P 226.

تین بڑے سلسلے آئے، چشتی، سہروردی، اور فردوسی، اس کے بعد مغل دورِ حکومت میں ایران سے چند اور نئے سلسلے شطاری، قادری اور نقشبندی آئے، ان سلاسل میں شطاری اور قادری تصورِ وحدۃ الوجود سے بہت متاثر تھے، ان کے شیوخ کے اثر و نفوذ سے یہ نظریہ دوسرے سلسلوں میں بھی پھیل گیا، حتی کہ مشائخ طریقۂ نقشبندیہ بھی اس کے مؤید ہو گئے۔ خود شیخ مجددؒ بھی ابتداءً اس تصور سے بہت متاثر تھے، ان کے والد بزرگوار اور شیخ طریقت کا بھی یہی مسلک تھا،

چنانچہ شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) درۃ المعرفت کے مکتوب ۳۱ میں جو شیخ صوفی کے نام ہے تحریر فرماتے ہیں کہ ان کے والد ماجد حضرت شیخ عبدالاحد (م ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء) کا بظاہر یہی مشرب تھا، جس زمانے میں شیخ مجددؒ مسلک "توحید وجودی" کے موید تھے، ایک مکتوب اپنے شیخ طریقت خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) کو تحریر فرمایا تھا، اس میں یہ رباعی بھی تھی :

ای دریغا کیں شریعت ملت اعمائے است | ملت ما کافری و ملت ترسائے است
کفر و ایماں زلف و روئے پرزیبا است | کفر و ایماں ہر دو اندر راہ ما یکتائے است

یہ کیفیت کئی سال تک رہی تا آنکہ :-

"اچانک اللہ کی عنایت بے غایت پردۂ غیب سے ظاہر ہوئی اور بیچونی و بیچگونی کا پردہ اٹھا دیا گیا، علوم سابق جو وحدت وجود کے اتحاد پر مبنی تھے، تنزل پذیر ہونے لگے اور قرب و معیت ذاتیہ کا احاطہ و سریان جو اس مقام پر ظاہر ہوا تھا، مخفی ہو گیا اور یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو گئی کہ صانع کو اس عالم سے مذکورہ نسبتوں میں سے کوئی نسبت بھی نہیں ہے ..... اور اگرچہ عالم مرایائے کمالاتِ صفاتی اور مجالی ظہوراتِ اسمائی ہے، لیکن مظہر عین ظاہر نہیں ہے اور ظل عین اصل نہیں ہے، جیسا کہ اہل توحید وجودی کا مذہب ہے"۔ (مکتوبات امام ربانی: دفتر اول ص ۸۲-۸۳ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

حضرت خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) بھی ابتداءً میں توحید وجودی کے قائل تھے، لیکن بعد میں ایک بلند منزل کی طرف صعود فرمایا، شیخ مجددؒ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:۔

"معرفت پناہی، قبلہ گاہی حضرت خواجہ قدس اللہ سرہٗ کچھ عرصہ تک مشرب توحید وجودی پر قائم اور اپنے رسائل و مکتوبات میں اس کا اظہار بھی فرماتے رہے لیکن آخرکار حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے اپنی کمال عنایت سے اس مقام سے ترقی عطا فرمائی اور شاہ راہ پر گامزن کر دیا اور معرفت کی اس تنگی سے نجات دی، میاں عبد الحق (محدث دہلوی) جو ان کے مخلصوں میں ہیں بیان کرتے تھے کہ (خواجہ محمد باقی باللہؒ) نے مرض موت سے ایک ہفتہ قبل فرمایا تھا:۔ "مجھے عین الیقین ہو گیا ہے کہ توحید ایک تنگ کوچہ ہے، اس کے علاوہ ایک دوسری شاہ راہ بھی ہے، جس کو میں پہلے بھی جانتا تھا، مگر اب اس کا یقین حاصل ہو گیا ہے۔"

اس کے بعد شیخ مجددؒ اپنے مسلک کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

"یہ حقیر بھی کچھ عرصہ تک حضرت کی خدمت میں یہی مسلک توحید رکھتا تھا، اور اس طریق کے تائید میں بہت سے مقدمات کشفیہ بھی ظاہر ہو گئے تھے، مگر خداوند تعالیٰ کی عنایت نے اس مقام سے آگے بڑھا کر جس مقام سے چاہا مشرف فرمایا۔"[۱]

احسان اللہ عباسی نے لکھا ہے:۔ "حضرت مجددؒ کی توجہ نے حضرت خواجہ باقی باللہ کو بھی توحید وجودی سے توحید شہودی تک پہنچایا۔"[۲]

اسی طرح ڈاکٹر برہان الدین فاروقی نے بھی زبدۃ المقامات کے حوالے سے لکھا ہے:۔

"خواجہ باقی باللہ نے خود تسلیم کیا ہے کہ میں شیخ احمد کے فیض روحانی کی بدولت وحدت وجود کے کوچۂ تنگ سے نکلا ہوں۔"[۳]

[۱] محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۲۷۱ [۲] احسان اللہ عباسی: مجدد الف ثانی، مطبوعہ رامپور ۱۹۲۶ء، ص ۶۹
[۳] برہان الدین فاروقی: تصور توحید، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۰ء، ص ۲۶۷

شیخ مجددؒ کی جو تحریر اوپر نقل کی گئی اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ محمد باقی باللہ خود بھی توحید وجودی کے تنگ کوچہ سے نکلے ہیں۔ زبدۃ المقامات میں راقم کی نظر سے کوئی ایسی عبارت نہیں گزری جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ اس سلسلے میں شیخ مجددؒ نے اپنے شیخ طریقت کی رہنمائی فرمائی، متاخر سیرت نگاروں نے اس قسم کی عقیدت مندانہ باتیں لکھی ہیں، جو ایک محقق کے لیے درخور اعتنا نہیں، مثلاً صاحب روضۃ القیومیہ نے یہاں تک لکھ دیا ہے:۔

"انھوں نے (شیخ مجددؒ) جلد مدارج سلوک کو تمام کر لیا اور اتنی ترقی کی کہ خواجہ باقی باللہ مریدوں کی طرح آپ کے حلقہ میں بیٹھنے لگے۔"[۱]

اگر شیخ مجددؒ اس دنیا میں تشریف رکھتے تو خود اس قسم کی تحریروں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے اہل نظر کو معلوم ہے کہ خواجہ باقی باللہؒ کے شیخ مجددؒ پر کتنے احسانات ہیں، ان احسانات کو یکسر فراموش کر دینا مستحسن نہیں، اور سوانحی دیانتداری کے سراسر خلاف ہے،

بہر حال شیخ مجددؒ، توحید وجودی کے کوچۂ تنگ سے نکل کر جس راہ پر گامزن ہوئے وہ توحید شہودی کی شاہ راہ تھی، شیخ فرید بخاری کے نام جو مکتوب تحریر فرمایا ہے اس میں توحید وجودی اور توحید شہودی کے فرق کو اس طرح اجمالاً بیان فرمایا ہے:۔

"جو توحید اس جماعت گرامی کی راہ میں آتی ہے، دو قسم کی ہے، توحید شہودی اور توحید وجودی۔ توحید شہودی "ایک دیکھنا ہے" یعنی یہ کہ سالک کا مشہود، سوائے ایک کے کوئی اور نہ ہو، اور توحید وجودی "ایک موجود جاننا ہے۔" اور "اس کے غیر کو معدوم سمجھنا" اور باوجود عدمیت کے اس کے مجالی و مظاہر کو ایک خیال کرنا، پس توحید وجودی "علم الیقین" کے قبیل سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم سے ہے۔"[۲]

[۱] خواجہ کمال الدین: روضۃ القیومیہ، رکن اول ص ۱۱۳ [۲] مکتوبات امام ربانی دفتر اول، حصہ دوم مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ مکتوب ۴۳ ص ۷

نظریۂ توحید وجودی کے اثر سے "تصوف" میں جو غلط خیالات پیدا ہو گئے تھے، شیخ مجددؒ نے ان کی اصلاح فرمائی، اور شیخ محی الدین ابن العربی کے نظریۂ وحدۃ الوجود کے اسباب و علل پر روشنی ڈالی، بقول پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) آپ نے فرمایا:-

"محی الدین ابن العربی اور ان کے مکتب فکر نے سلوک کی صرف ایک منزل یا حال "فنا" کے متعلق کہا ہے، یہ کوئی آخری منزل نہیں ہے، مقام "فنا" پر جا کر سالک خود فراموش ہو جاتا ہے اور ذات باری میں اتنا محو ہو جاتا ہے کہ غیر اللہ کا اس کو احساس تک نہیں رہتا۔" واقعہ یہ ہے ابن العربی داخلی اور خارجی میں تمیز نہیں کر سکے حالانکہ اس مقام پر بھی ان کو اہل دنیا کا ضرور احساس رہنا چاہیے تھا، تاکہ وہ خالق و مخلوق میں تمیز کر سکیں ورنہ ان کی گفتگو صرف خدا ہی کے بارے میں ہو گی۔"

"شیخ احمد فرماتے ہیں کہ منزل "فنا" سے اوپر بھی ایک اور منزل ہے، جہاں ابن العربی نہیں پہنچے، اس منزل پر سالک کو یہ پتہ چلتا ہے کہ خدا کو محض وجدان کے ذریعہ نہیں پہچانا جا سکتا، .... اس لیے انسان کو وحی اور علوم دینیہ کی قدر و منزلت کرنی چاہیے، جن کی بنیاد تمام تر وحی پر ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ شریعت کی قدر و منزلت کرنی چاہیے، شیخ احمد پر زور طریقہ پر کہتے ہیں:-

"دنیا اور خدا میں وہی رشتہ ہے جو خالق و مخلوق میں ہوتا ہے، اتحاد و حلول کی تمام تقریریں الحاد ہیں، جو سالک کی باطنی غلط فہمی سے پیدا ہوتی ہیں۔"

شیخ احمد نے اپنے نظریات کی اشاعت مکتوبات کے ذریعہ کی ہے، جو انھوں نے اپنے مریدین اور دوسرے لوگوں کو لکھے ہیں، ان کی مجموعی تعداد ۵۳۰ ہے اور مذہبی لٹریچر میں انکی حیثیت "ادب عالیہ" کی[1]

۱؎ (Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York, 1959, P449)

شیخ مجددؒ نے نظریۂ وحدۃ الشہود اس طرح نہیں پیش کیا ہے کہ اس میں اکابر صوفیہ کے نظریہ کی تردید اور اس پر نکیر کی ہو بلکہ انھوں نے ارباب توحید وجودی کے تصورات اور مکاشفات کی بڑی خوبی کے ساتھ تاویل فرمائی ہے، اس طرح ان بزرگوں کو مخالفانہ خردہ گیری سے بچا لیا ہے، خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"اس میں شک نہیں کہ علمائے ظاہر میں سے کسی نے کہا ہو کہ یہ مسئلہ باطل ہے، لیکن ان حضرات (ارباب توحید وجودی) نے تو پوری جلالیت کے ساتھ کہا ہے اور لکھا ہے، ان بزرگوں کے معاملے میں باطل کا کیا دخل؟ اس مقام کا بطلان بھی نہیں کیا جا سکتا جس مقام پر کہ ان حضرات نے اس عالی شان مسئلہ کے متعلق کہا ہے، وہاں تو استیلائے حق ہے اور بطلان باطل، ان بزرگوں نے تو حق تعالیٰ کے عشق میں خود کو اور غیر خود کو کھو دیا ہے، اپنا نام و نشان بھی نہیں چھوڑا، قریب ہے کہ باطل بھی ان کے سایہ سے گریزاں ہو۔"[1]

اسی طرح ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"... متصوفہ گرامی میں سے جو کوئی وحدۃ الوجود کا قائل ہے اور اشیاء کو عین حق دیکھتا ہے، اور ہمہ اوست کا حکم دیتا ہے، اس کا مقصود یہ نہیں ہے کہ اشیا اور حق جل و علا متحد ہو گئے ہیں، تنزیہہ سے تنزل کر کے تشبیہ پر آ گئے ہیں، واجب، ممکن اور بے مثال، مثال ہو گیا ہے، یہ سب باتیں کفر و بے دینی اور گمراہی و زندقہ ہیں ..... بلکہ ہمہ اوست کے معنی تو یہ ہوئے کہ وہ خود نہیں ہیں، صرف اللہ تعالیٰ موجود ہے۔"[2]

حسین بن منصور الحلاجؒ (م ۳۱۰ھ/۹۲۲ء) کے قول "انا الحق" اور حضرت بایزید بسطامیؒ کے قول "سبحانی ما اعظم شانی" کی تاویل کرتے ہوئے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

۱؎ محمد اکرام: رود کوثر مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۵ء ص ۲۶۷ ۲؎ نور الخلائق: مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ مکتوب نمبر ۴۴

"بہت سے حضرات ایسے بھی ہیں جو غلبۂ محبت کی وجہ سے یہ احکام دیتے ہیں، مگر ایسا غلبۂ محبت اور استیلائے عشق محبوب کی وجہ سے ہوتا ہے کہ محب کی نظر سے غیر محبوب اوجھل ہو جاتا ہے، اور وہ سوائے محبوب کے کچھ نہیں دیکھتا نہ کہ حقیقت ہے کہ محبوب کے ماسوا کوئی چیز موجود ہی نہیں ہے، کیوں کہ یہ حسن عقل اور شریعت دونوں کے مخالف ہے۔"[1]

لیکن توحید وجودی سے صوفیائے خام نے جو مطلب لیا ہے، شیخ مجددؒ نے اس کی پُرزور تردید کی چنانچہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

"ممکن کو عین واجب کہنا اور اس کی صفات و افعال کو، صفات و افعال کے عین قرار دینا، صفات و افعال کی بے ادبی ہے اور بے دینی ہے۔"[2]

ایک اور مقام پر نہایت زوردار الفاظ میں یوں تحریر فرماتے ہیں:-

"پس عالم کے ساتھ اس کو کسی طرح بھی نسبت نہیں ہے، بلاشبہ اللہ تعالیٰ عالمین سے بے نیاز ہے۔ اللہ سبحانہ کو عالم کے ساتھ عین اور متحد بنانا بلکہ اس سے نسبت دینا بھی فقیر پر بہت گراں ہے۔"[3]

شیخ مجددؒ پر یہ بھی گراں تھا کہ رام اور رحمان کو ایک ہی حقیقت سے وابستہ کر دیا جائے، ہندوؤں میں تو یہ خیال تھا ہی، مسلمان بھی یہی سمجھتے تھے، کہ ان میں صرف نام کا پھیر ہے، مگر حقیقت ایک ہے، اس تصور میں بھی توحید وجودی سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کو بڑا دخل تھا، چنانچہ شیخ مجددؒ نے ہردے رام نامی ایک ہندو کو جو مکتوب لکھا ہے اس میں صاف صاف فرمایا ہے کہ رحمان سے رام کو کوئی نسبت بھی نہیں، سرنامہ یہ شعر تحریر فرمایا ہے:-

من آنچہ شرط ابلاغ است باتو می گویم   تو خواہ از سخنم پند گیر و خواہ ملال

۱؎ درالمعرفت، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ مکتوب نمبر ۳۱ ۲؎ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۶۷
۳؎ ایضاً

اس کے بعد نفس مطلب کو اس طرح بیان فرمایا ہے:-

"جان اور آگاہ رہ کہ ہمارا اور تمھارا پروردگار بلکہ تمام اہل دنیا کا پالنہار، کیا آسمان والے اور کیا زمین والے، کیا عالم بالا والے اور کیا عالم اسفل والے، سب کا پروردگار ایک ہے، بیچون و بیچگون، تشبیہ و مثال سے پاک ہے اور شکل و صورت سے منزہ ہے، اس تعالیٰ سبحانہ کے حق میں پدری اور فرزندی محال ہے، مثال و ہمسری کو اس جناب میں کیا مجال شائبہ؟ اس کی شان میں اتحاد و حلول مکروہ ہے، اور کون و بروز کا گمان برا ہے، کوئی زمانہ نہیں جو اس کا مخلوق نہ ہو، کوئی مکان نہیں جو اس کا بنایا ہوا نہ ہو، نہ اس کے وجود کی ابتدا ہے اور نہ اس کی زندگی کی انتہا، جس چیز کا تعلق نیکی و کمال سے ہے وہ اس تعالیٰ کی طرف سے ثابت ہے، اور جس چیز کا تعلق نقص و زوال سے ہے وہ اس تعالیٰ سے مسلوب ہے، پس مستحق عبادت وہی تعالیٰ ہے اور لائق پرستش بھی وہی ہے۔ رام اور کرشن اور اسی قسم کے ہندوؤں کے جو دوسرے اوتار ہیں اسکی ادنیٰ ترین مخلوقات میں سے ہیں۔"[1]

مذکورۂ بالا مکتوب میں آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں:-

"رام، جسرتھ کا بیٹا اور لچھمن کا بھائی اور سیتا کا خاوند ہے، جب رام اپنی بیوی کی نگاہ نہ رکھ سکا تو وہ دوسرے کی کیا مدد کر سکتا ہے، عقل دور اندیش سے کام لینا چاہیے، اور ان کی تقلید پر نہ چلنا چاہیے، بڑے عار کی بات کی ہے کہ کوئی تمام جہانیوں کے پروردگار کو رام یا کرشن کے نام سے یاد کرے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی عظیم الشان بادشاہ کو ادنیٰ خاکروب کے نام سے یاد کرے، رام اور رحمان کو ایک جاننا بڑی بیوقوفی ہے خالق، مخلوق کے ساتھ ایک نہیں ہوتا اور چون، بیچون کے ساتھ متحد نہیں ہو سکتا۔"

۱؎ درالمعرفت: مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ ص ۱۰۱-۱۰۰ حصہ سوم، مکتوب نمبر ۱۶۷

غرض شیخ مجددؒ نے نظریۂ توحید شہودی پیش کرکے خالق و مخلوق کے اتحاد و حلول کے تصور کی پوری بیخ کنی کی جو تمام بدعات کی جڑ تھا، اور ان دونوں کے فرق کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا، اور توحید وجودی سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں ان کو دور کیا، اور بتایا کہ مقام وجودیت سے بڑھ کر مقام ظلیت اور پھر سب سے اعلیٰ و ارفع مقام عبدیت ہے۔

شیخ مجددؒ کے بعد جو بزرگ پیدا ہوئے ان میں سے بعض نے آپ کے نظریہ سے اتفاق نہیں کیا اور توحید شہودی کو تسامح پر مبنی قرار دیا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۴ھ/۱۷۶۳ء) تحریر فرماتے ہیں:

"شیخ مجددؒ کا یہ سمجھنا کہ وحدت وجود اور وحدت شہود میں تباین ہے، فقط تسامح ہے، ابن عربی کا مذہب بھی وہی ہے جو شیخ مجددؒ کا، وحدت وجود اور وحدت شہود میں محض نزاعِ لفظی ہے۔"[1]

ایک اور مقام پر ان دونوں نظریات کو اس طرح ایک ثابت کیا ہے:-

"وحدت شہود سے مراد صرف یہ ہے کہ واجب کے کامل ہونے پر اور ممکن کے ناقص اور ہیچ ہونے پر اصرار کیا جائے لیکن ابن عربی بھی یہی کہتے ہیں کہ ممکن ناقص اور ہیچ ہے اور کمال فقط ذات واجب ہی کو حاصل ہے۔"[2]

شاہ ولی اللہؒ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین (م ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) کا مسلک بھی یہی ہے وہ فرماتے ہیں:-

"وحدت وجود اصولی مسئلہ ہے، یہی حقیقت اسلام ہے، اسی لیے اکابر صوفیا نے اس کو اختیار کیا ہے، وحدت شہود نیا نظریہ ہے، جسے شیخ مجددؒ نے بیان کیا ہے، وہ ابن عربی کی تقریر کو نہیں سمجھے اور یہ خیال کیا، وحدت وجود، وحدت شہود سے

---

[1] شاہ ولی اللہ: فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود، ص ۲۹، بحوالہ برہان الدین فاروقی: تصور توحید، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء [2] ایضاً ص ۷،

کلیۃً مختلف ہے۔"[1]

شاہ ولی اللہ صاحب کے پوتے مولوی اسمٰعیل شہید (م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء) کا بھی یہی مسلک ہے۔[2] لیکن ان کے مقابلے میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جس نے شیخ مجددؒ کے تصور توحید شہودی کی تائید کی ہے۔ خواجہ میر ناصر عندلیب تحریر فرماتے ہیں:-

"حقیقت کے اعتبار سے وحدت وجود سراسر غلط ہے اور وحدت شہود قرین صواب ہے گو کیفیت و حال کے اعتبار سے دونوں کا منشا ایک ہی کیوں نہ ہو یعنی ماسوا سے نظر کا ہٹ جانا۔"[3]

ان کے صاحبزادے خواجہ میر درد (م ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۴ء) نے بھی توحید شہودی کی پرزور تائید کی ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:-

"دوسرا مسئلہ وحدت شہود ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ذات واجب کے بغیر موجودات ممکنہ کا وجود نہیں ہوسکتا، اور جملہ موجودات اسی ایک ذات کے نور سے موجود ہیں، اکثر ناواقف جو شیخ مجددؒ کے کلام کی حقیقت کو نہیں سمجھے اپنے گمان میں انھیں ظل کا قائل سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے محض وسط سلوک میں تھی، اکثر صوفیاء خام و ناتمام جو اپنے زعم میں اپنے آپ کو عارف کامل سمجھتے ہیں، شیخ مجدد کی تصانیف کو دیکھ کر جن میں توحید ثنویت اور ہمہ از وست کا بیان ہے، خیال کرتے ہیں کہ وہ حقیقت سے ناواقف تھے، کیونکہ مسئلۂ توحید بہت مشکل ہے، اس لیے وہ ان پر پوری طرح منکشف نہیں ہوا تھا، مگر وہ یہ نہیں سمجھتے کہ "کل من عند اللہ" کے مطابق ہمہ از وست کی تصدیق وحی سے ہوتی ہے، اسلیے ہمہ اوست غلط ہے اور ہمہ از وست صحیح۔"[4]

---

[1] شاہ رفیع الدین: دفع الباطل، ص ۳-۵ بحوالۂ مذکور [2] عبقات ص ۲۶ تا ۲۸ [3] ناز عندلیب ص ۳۶، بحوالۂ مذکور [4] خواجہ میر درد: علم الکتاب ص ۸۸، بحوالۂ مذکور

حضرت مرزا مظہر جان جاناں (م ۱۱۹۴ھ / ۱۷۸۰ء) بھی مسلک توحید شہودی کے قائل تھے، ان کے ایما پر مولانا غلام یحییٰ (م ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء) نے شاہ ولی اللہ صاحب کے نظریہ کی تردید اور شیخ مجددؒ کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ وحدت الوجود اور وحدت شہود، حقیقت اشیاء اور حادثات و قدیم کے ابین ربط کو ظاہر کرتے ہیں اور یہ کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے، سراسر غلط ہے، ان دونوں مسلکوں کے درمیان کوئی تطابق کسی طرح ممکن ہی نہیں، کیونکہ وحدت وجود کی بنا عالم اور موجد عالم کے ابین عینیت پر ہے اور وحدت شہود کی رو سے واجب اور ممکن کے درمیان غیریت تامہ ہے۔"[1]

حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے جانشین شاہ غلام علی (م ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء) بھی ان دونوں نظریات کی تطبیق کو تسلیم نہیں کرتے، وہ لکھتے ہیں:-

"وحدت وجود اور وحدت شہود کشف کے دو جدا جدا مقام ہیں، جو اہل سلوک ان مقامات سے گذرے ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان کی تطبیق محال ہے۔"[2]

تاہم اس میں شک نہیں کہ شیخ مجددؒ کے نظریہ توحید شہودی نے اسلامی ہندی تصوف سے عجمی اثرات کو بڑی حد تک زائل کر کے ایک نیا اسلامی فکر عطا کیا، عہد جدید کے اکثر فضلا نے اس کی تعریف کی ہے، چنانچہ لندن یونیورسٹی کے فاضل پیٹر ہارڈی لکھتے ہیں:-

"ہر کیف اکبر اور متصوفہ کی مذہبی بے راہ روی کے جواب میں جو شخصیت ردعمل کے طور پہ میدان عمل میں آئی وہ شیخ احمد سرہندیؒ (۱۵۶۴ء تا ۱۶۲۴ء) کی ممتاز شخصیت تھی، موصوف نے ابن العربی کے نظریہ توحید وجودی پر متصوفانہ مشاہدہ و تجربہ کی روشنی میں

---

[1] غلام یحییٰ: کلمۃ الحق، ص ۲۴، بحوالہ مذکور ص ۱۲۶ [2] شاہ غلام علی: مقامات مظہری، ص ۱۸ بحوالہ مذکور ص ۱۲۷

بحث کی اور مسلمانوں کو اس چیز کا از سر نو احساس دلایا کہ مذہب اسلام میں وحی الٰہی کا ایک بلند مقام ہے۔"[1]

علامہ اقبال نے اپنے لکچروں میں شیخ مجددؒ کے نظریۂ وحدۃ الشہود کو سراہا ہے، فرماتے ہیں:-

"سترہویں صدی کا ایک گراں قدر مفکر ـــــ شیخ احمد سرہندی ـــــ جن کی ہم عصر تصوف پر بے باکانہ تشریحی تنقید ایک نئی تکنیک کی ترقی پر منتج ہوئی، متصوفہ کے جو مختلف طریقے سنٹرل ایشیا اور عرب سے ہندوستان آئے ان میں صرف موصوف کی وہ تکنیک ہے جس نے ہندوستانی سرحد کو عبور کیا اور آج بھی پنجاب، افغانستان اور ایشیائی روس میں ایک زندہ قوت ہے۔"[2]

شریعت و طریقت | متصوفہ میں ایک غلط خیال یہ بھی پیدا ہو گیا تھا کہ شریعت اور طریقت دو جداگانہ حقیقتیں ہیں، اس میں کچھ تصور توحید وجودی سے پیدا شدہ غلط فہمیوں کو بھی دخل تھا، اس لیے شیخ مجددؒ نے اپنے مکتوبات کے ذریعہ اس فاحش غلطی کا بھی ازالہ کیا، اور یہ واضح کیا کہ شریعت اور طریقت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، چنانچہ سید احمد قادری کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"شریعت و طریقت ایک دوسرے کے عین ہیں، حقیقت میں ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہیں، ان میں صرف اجمال و تفصیل، استدلال و کشف، غیبت و شہادت اور تعمل اور عدم تعمل کا فرق ہے، وہ احکام و علوم جو شریعت غرا کی روشنی میں ظاہر اور معلوم ہو گئے ہیں، حقیقت حق الیقین کے تحقق کے بعد یہی احکام و علوم بعینہا مفصل طور پر منکشف ہوتے ہیں، غیبت سے شہادت میں آتے ہیں، اور حصول اور فریب عمل درمیان سے اٹھ جاتا ہے، اور حقیقت حق الیقین تک پہنچنے کی علامت یہ ہے کہ علوم و معارف شرعیہ سے اس مقام کے علوم و معارف مطابقت رکھتے ہوں، اگر ان دونوں میں بال

---

[1] Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York, 1959, P. 437
[2] Dr. Mohd. Iqbal: Construction of Religious Thought in Islam, Lahore, 1944, P. 192

برابر بھی فرق ہے، تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ "حقیقت الحقائق" تک ابھی رسائی نہیں ہوئی، اس کے برخلاف مشائخ طریقت میں سے جس کسی سے بھی کوئی عمل و علم مخالف شریعت ظہور پذیر ہوا ہے وہ حالت سکر پر مبنی ہے، اور سکر صرف اثنائے راہ میں ہوتا ہے، منتہیان نہایت النہایۃ کو تو صحو ہی صحو ہے"[1]

ملا حاجی احمد لاہوری کو تحریر فرماتے ہیں:-

...."پس شریعت تمام دینی اور دنیوی سعادات کی متکفل ہوئی اور کوئی ایسی بات باقی نہیں رہی جس کی ضرورت شریعت کے مقابلہ میں پڑے، جزو ثالث یعنی اخلاص کی تکمیل کے لیے طریقت و حقیقت ہے، جن سے متصوفہ ممتاز ہوئے ہیں اور جو شریعت کی خادم ہیں، پس ان دونوں کے حاصل کرنے کا مقصد تکمیل شریعت کے سوا اور کچھ نہیں ہے"[2] (ص ۸-۹۷)

ایک مکتوب میں شیخ محمد یوسف کو اس طرح تلقین فرماتے ہیں:-

"اس طرح سے زندگی گزاریں کہ اس وراثت کے حقدار ہو جائیں، اپنے ظاہر کو ظاہر شریعت سے اور باطن کو باطن شریعت سے جو حقیقت سے عبارت ہے، آراستہ و پیراستہ کریں، کیونکہ حقیقت و طریقت حقیقت شریعت اور اسی حقیقت کی طریقت سے عبارت ہیں، نہ کہ شریعت دوسری چیز ہے اور طریقت و حقیقت دوسری چیزیں، یہ تو الحاد و زندقہ ہے"[3]

ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"شریعت کے تین حصے ہیں، علم، عمل اور اخلاص، جب تک یہ تینوں چیزیں متحقق نہیں ہو جاتیں شریعت متحقق نہیں ہو سکتی، اور جب شریعت متحقق ہو گئی تو پھر حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا حاصل ہو گئی جو تمام دینی و دنیوی سعادات سے بڑھ چڑھ کر ہے، ورضوان من اللہ اکبر"[4] (باقی)

---

[1] درالمعرفت، حصہ دوم مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، مکتوب نمبر ۴۸ ص ۸-۷، [2] ایضاً حصہ اول، مکتوب ۳۶ [3] ایضاً حصہ دوم، مکتوب ۲۵ ص ۳۰ [4] نورالخلائق: مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۲ھ ص ۹

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف جون ۱۹۶۱ء)

ایک ضروری تصحیح معارف بابت جون ۱۹۶۱ء (ص ۴۴۶ سطر ۸-۱۰) پر تحریر ہے:-

"ہندوستان میں بھی قانون کے ساتھ اعتنا میں کوئی کمی نہیں کی گئی، یہاں بھی اس کتاب کی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے گئے، ان میں سے ایک شیخ کلیم اللہ جہان آبادی کی شرح قانون ہے جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں بتایا جاتا ہے"

یہ تفصیل مولانا عبد الحئی اعلی اللہ مقامہ کی کتاب نزہۃ الخواطر جلد سادس (ص ۲۴۰، ۲۴۱) سے ماخوذ ہے، فاضل مصنف نے لکھا تھا:-

"۴۴۸- الشیخ کلیم اللہ الجہان آبادی"

الشیخ العالم الکبیر الزاھد کلیم اللہ بن نور اللہ بن محمد صالح المھندس الصدیقی الخجندی الجہان آبادی احد کبار المشائخ الچشتیۃ.... وللشیخ کلیم اللہ مصنفات کثیرۃ	شیخ عالم کبیر زاہد کلیم اللہ بن نور اللہ بن محمد صالح مہندس صدیقی خجندی جہان آبادی کبار مشائخ چشتیہ میں سے تھے، شیخ کلیم اللہ کی بہت سی مصنفات ہیں، ان میں قرآن کریم کی تفسیر اور کشکول اور عشرہ کاملہ ہیں..... انگی

منها تفسير القرآن الكريم والكشكول

.... والعشرة الكاملة ..... وله

شرح القانون للشيخ الرئيس له نسخة

فی المكتبة العالية برامپور - توفی

لست بقين من ربيع الاول سنه

احدی واربعين ومأة والف

.... فدفن فی بيته بسوق الخانم

بمدينة دهلی

شیخ الرئیس کے قانون کی شرح بھی ہے، اس کا ایک نسخہ مکتبہ عالیہ رام پور میں ہے، ۲۴ ربیع الاول ۱۱۴۱ھ میں وفات پائی .... اور خانم کے بازار دہلی میں اپنے گھر میں دفن ہوئے۔

قرون وسطیٰ کی ہندوستانی ثقافت پر لکھنے والے نزہۃ الخواطر سے بے نیاز نہیں ہو سکتے، میرے لیے بھی اس پر اعتماد کرنا ناگزیر تھا، حالانکہ یہ بات کھٹکتی ضرور تھی کہ شیخ تو ان بزرگوں میں تھے، جو نفسانی امراض کی اصلاح کرتے ہیں، جسمانی امراض کا معالجہ کس طرح؟ مگر بعض اطبا، اہل دل بھی ہوئے ہیں، اس لیے اس تصریح میں شک کرنے کی زیادہ گنجایش نہ تھی،

مولانا عبدالحئی کے پیش نظر رامپور لائبریری کی فہرست کتب تھی اور اس قسم کا تحقیقی کام کرنے والے مختلف لائبریریوں کی فہرستوں کی مدد سے یہ کام کرتے ہیں، احتیاطاً میں نے بھی رامپور لائبریری کی فہرست ایک پر نظر ڈال لی، اس میں حسب ذیل تفصیلات مرقوم تھیں، (فہرست کتب عربی طب صفحہ ۴۸۶)

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف	سنہ تصنیف	قلمی یا مطبوعہ	تعداد صفحات	کیفیت
۱۴۶	شرح القانون	شیخ کلیم اللہ بن ربی جہاں آبادی المتوفی ۱۱۴۱ھ		قلمی	۲۰۸	شرح مختصر القانون حکیم اسحاق خاں، (از امراض عامہ تا امراض معدہ خط نستعلیق)

مگر فاضل محترم جناب امتیاز علی خاں صاحب عرشی لائبریرین رضا لائبریری رام پور نے لکھا ہے کہ

ایسا نہیں ہے، موصوف نے تحریر فرمایا ہے:-

"صاحب نزہۃ الخواطر کو ہماری پرانی فہرست سے دھوکا ہوا ہے، محولہ کتاب نہ تو شرح قانون ہے اور نہ حضرت جہاں آبادی کی تالیف ہے، یہ دراصل قانون کی کتاب ثالث کے اختصار کی شرح ہے، اور کلیم اللہ بن صبغۃ اللہ کی تالیف ہے،

قانون کے مذکورہ اختصار کا مولف ہے حکیم محمد اسحٰق خاں دہلوی اور اختصار کا نام ہے موارد الحکم فی علاج الامراض من الراس الی القدم، خود محمد اسحٰق خاں نے بھی اپنے اختصار کی شرح لکھی تھی، یہ بھی ہمارے یہاں محفوظ ہے، اس شرح کا حوالہ کلیم اللہ نے بھی اپنے دیباچہ میں دیا ہے۔"

میں اس تسامح پر تنبیہ کے لیے جناب عرشی صاحب کا شکر گذار ہوں، ان کی اس مہیا کردہ تفصیل سے قانون کے ساتھ اعتنا کرنے والے ہندوستانی فضلا کی فہرست اور بھی دراز ہوگئی، مزید شکریہ ادا کرتا ہوں، فجزاهم الله خير الجزاء۔

عبقریت کے اجزاء | عبقریت ایک خداداد ملکہ ہے جس کی منطقی تحدید و تعیین مشکل ہے، تاہم ایسے اقوام و افراد کی عبقریت کی تشکیل میں جو عوامل نمایاں رہتے ہیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) سرعت تعلیم (۲) خود آموزی (۳) سکون نفس (۴) ابتکار فکر،

سرعت تعلیم | شیخ نے دس سال کی عمر میں قرآن حکیم اور عربی ادب کی تکمیل اور بارہ سال کی[1] عمر میں منطق، فلسفہ، طبعیات اور ریاضی میں فراغت حاصل کی، اسی زمانہ میں اس نے طب میں کمال حاصل کیا، اٹھارہ سال کی عمر میں شاہی طبیب کے عہدہ پر مامور ہوا، اور اکیس سال کی عمر میں صاحب تصنیف ہو گیا،

[1] یہ بیہقی کا قول ہے کیونکہ وہ طبعیات و الٰہیات کی خود آموزی اور طب کی مہارت کے ذکر کے بعد لکھتا ہے: فلما جاوز اثنتی عشر سنة من مولده" ابن ابی اصیبعہ اور ابن القفطی اس وقت سولہ سال کی عمر بتاتے ہیں: "وانا فی هذا الوقت من ابناء ست عشرة سنة"

ممکن ہے بعض اور افاضلِ روزگار نے بھی اس کم عمری میں تحصیلِ علم سے فراغت حاصل کی ہو مگر انھیں قسمت نے باکمال اور شفیق اساتذہ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرنے کا موقع دیا ہوگا، لیکن شیخ کو یہ موقع نہیں ملا، بایںہمہ اس نے تحصیل کمال کے مدارج اس سرعت سے طے کیے، جو اسکی عظمت و عبقریت کی دلیل ہے،

ابتدائی تعلیم | شیخ غالباً چھ سال کی عمر میں مکتب میں بٹھایا گیا، کیونکہ جب وہ پانچ سال کا تھا تو اسکا دوسرا بھائی پیدا ہوا، اس کے بعد اس کے والدین موضع افشنہ سے جہاں شیخ کی ننہال تھی، شہر بخارا ہی میں منتقل ہو گئے، اور یہیں شیخ کی ابتدائی تعلیم شروع ہوئی، بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے:۔

"ثم ولد اخوہ محمود بعدہ بخمس سنین ثم انتقلوا الی بخاری وحضر ابو علی معلم القرآن و معلم الادب"[1]

چار سال میں اس نے قرآن حکیم ختم کر لیا، اس کے ساتھ اصول ادب سے بھی فی الجملہ آشنائی بہم پہنچائی اور بہت سی چیزیں حفظ کر لیں، بیہقی لکھتا ہے:

فلما بلغ عشر سنین حفظ اشیاء من اصول الادب[2] — جب شیخ کی عمر دس سال ہوئی تو اس نے اصول ادب کی بہت سی چیزیں حفظ کر لیں،

اس عمر میں اس نے عربی ادب میں اتنا درک بہم پہنچایا تھا کہ لوگ اس کی قابلیت پر تعجب کیا کرتے تھے، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:۔

واکملت العشر من العمر وقد اتیت علی القرآن وعلی کثیر من الادب — جب میری دس سال کی عمر ہوئی تو میں نے قرآن مجید ختم کر لیا اور بہت کچھ ادب کی کتابیں ختم

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۳۹ [2] ایضاً ص ۳۹، ۴۰،

حتی کان یقضی منی العجب[1] — کر لیں اور اس میں اتنا ملکہ بہم پہنچا لیا کہ لوگ تعجب کرتے تھے،

اس کے بعد اس نے عربی ادب کا عربی ادب کی حیثیت سے کبھی مطالعہ نہیں کیا، مگر اس کو ادب میں اتنی دستگاہ حاصل تھی کہ عربی ادب کے اساطین کے انداز نگارش کو وقت ضرورت اپنا سکتا تھا، جیسا کہ ابو منصور الجبائی (الحیانی؟) کے مقابلے میں ہوا، (تفصیل آگے آ رہی ہے)

قرآن حکیم اور عربی ادب سے فراغت کے بعد اسے تین فن شروع کرائے گئے:۔

(۱) فلسفہ: شیخ کے والد اور بھائی اسماعیلی جماعت سے تعلق رکھتے تھے، اور اکثر رسائلِ اخوان الصفا کا مذاکرہ کیا کرتے تھے، ان کے ایما سے شیخ نے بھی (جس کی عمر ہنوز دس سال کی تھی) ان رسائل کا مطالعہ شروع کیا، حافظ ابن تیمیہ نے اس کے خاندان کے مذہبی رجحان کے بارے میں لکھا ہے،

وابن سینا تکلم فی الاشیاء من الالٰهیات والنبوات والمعاد والشرائع .... وان کان انما اخذ عن الملاحدۃ المنتسبین کالاسماعیلیۃ وکان اهل بیته من اهل دعوتهم من اتباع الحاکم العبیدی[2] — اور ابن سینا نے الٰہیات و نبوات اور معاد و شرائع کے بارے میں کچھ باتیں لکھی ہیں.... اگرچہ اس نے یہ تعلیمات ان ملاحدہ سے اخذ کی تھیں، جو اسلام کی طرف منسوب ہیں جیسے فرقۂ اسماعیلیہ، اس کے گھر والے ان کے داعی اور حاکم بامر اللہ فاطمی کے پیرووں میں تھے،

اسی طرح بیہقی لکھتا ہے:۔

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۲ [2] الرد علی المنطقیین ص ۱۴۱

وکان ابوہ یطالع ویتامل رسالہ اخوان الصفا وھو ایضاً احیانا یتاملہ [1]

شیخ کا باپ رسائل اخوان الصفا کا مطالعہ کیا کرتا تھا اور شیخ بھی کبھی کبھی اس میں غور و فکر کرتا تھا،

لیکن یہاں بھی اس نے اپنی انفرادیت اور آزادی رائے کو نہیں چھوڑا، باپ اور بھائی نے ہرچند اسے اسماعیلیت کی کورانہ تقلید کی دعوت دی، مگر اس نے اس میں سے اسی قدر قبول کیا جتنا ضروری سمجھا، باقی کو قبول نہیں کیا، ابن ابی اصیبعہ نے اس سے نقل کیا ہے:

وکان ابی ممن اجاب داعی المصریین ویعد من الاسماعیلیة وقد سمع منهم ذکر النفس والعقل علی الوجه الذی یقولونه ویعرفونه هم وکذلك اخی وکانوا ربما تذاکروا بینهم وانا اسمعهم ولا ادرك ما یقولونه ولا تقبله نفسی وابتدأوا یدعوننی ایضاً الیه ویجرون علی السنتهم ذکر الفلسفة والعدد وحساب الهند [2]

میرا باپ ان لوگوں میں سے تھا جنھوں نے مصری خلفاء کے دعاۃ کی دعوت کو قبول کر لیا تھا اور اسمٰعیلی فرقے میں محسوب ہوتا تھا، اسمٰعیلی جس طور پر نفس و عقل کے قائل ہیں اور ان امور کا جو تصور رکھتے ہیں میرے باپ نے بھی ان سے ایسا ہی سنا تھا، اور میرے بھائی نے بھی، وہ اکثر آپس میں اس کا تذکرہ کیا کرتے تھے، میں بھی سنا کرتا تھا، مگر میں نہیں سمجھتا تھا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں اور نہ میرا دل ان کی گفتگو کو قبول کرتا تھا، انھوں نے مجھے بھی اس مذہب کی دعوت دی، ان کی زبان پر اکثر فلسفہ، عددیات اور حساب الہند (علمی حساب) کا تذکرہ رہتا تھا،

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۰ [2] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۲

ظاہر ہے کہ دس سال کی عمر اس قسم کے اسرار و غوامض میں رد و قبول کے محاکمہ کی صلاحیت نہیں رکھتی اور یہ ملکہ صرف عباقرۂ روزگار ہی کو نصیب ہوتا ہے۔

ب۔ ریاضی:۔ فلسفہ میں عموماً اور اسماعیلی نظام میں خصوصاً ریاضی و ہیئت پر زور دیا جاتا ہے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں سب سے پہلے انھیں علوم پر رسالے ہیں [1]، اس لیے شیخ کے لیے ان علوم کی تحصیل کا خاص انتظام کیا گیا، اس زمانہ میں بخارا میں ایک ماہر حساب تھا، جس کا نام محمود المساح تھا، شیخ کو اس کے یہاں ریاضی و ہندسہ کی تحصیل کے لیے بھیجا گیا، بیہقی لکھتا ہے:-

وابوہ یوجهه الی بقال یبیع البقل ویعرف حساب الهندسة والجبر والمقابلة ویقال له محمود المساح۔ [2]

اس کا باپ اسے ایک سبزی فروش کے پاس جو سبزی بیچا کرتا تھا بھیجا کرتا تھا، یہ سبزی فروش حساب الہندسہ (حساب الہند؟) اور جبر و مقابلہ جانتا تھا، اس کا نام محمود المساح بتایا جاتا تھا،

ج۔ فقہ: اس زمانہ میں علم فقہ افضل العلوم سمجھا جاتا تھا، سامانی دربار میں اس کی بڑی قدر تھی، امور سلطنت میں فقہا ہی سے مشورہ کیا جاتا تھا، چنانچہ مقدسی جس نے اسی زمانہ میں بخارا کی سیر و سیاحت کی تھی، سامانی حکمرانوں کی سیرت کے بارے میں لکھتا ہے:-

ومن رسومهم انهم لا یکلفون اهل العلم تقبیل الارض ..... ویختارون ابدا افقه من بخارا فیرفعونه ویصدرون عن رایه

بخارا کے حکمرانوں کا طریقہ ہے کہ وہ علماء سے زمین بوسی نہیں کرواتے اور بخارا میں جو شخص سب سے زیادہ فقہ جاننے والا ہوتا ہے اسے منتخب کر کے اعلیٰ مرتبہ دیتے ہیں، اسی کی رائے

[1] رسائل اخوان الصفا مطبوعہ نخبۃ الاخبار بمبئی ۱۳۰۵ھ القسم الاول ص ۲۲، ۱۲۵ [2] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۰

ویقضون حوائجه ویولون الاعمال	پر چلتے ہیں، اسکی حاجتوں کو پورا کرتے ہیں اور
بقوله[1]	اسی کی سفارش پر لوگوں کو ملازمتیں دیتے ہیں،

ایسے ماحول میں شیخ بو علی سینا جیسا فاضل فقہ کی تعلیم کی طرف سے کس طرح بے اعتنائی برت سکتا تھا، اس زمانہ میں بخارا میں ایک بڑے فقیہ تھے، جن کا نام ابن ابی اصیبعہ وغیرہ نے شیخ سے اسمٰعیل الزاہد نقل کیا ہے، اور جسے صاحب الجواہر المضیئۃ نے مشہور معتزلی فقیہ و متکلم اسمٰعیل بن علی بن الحسین بن محمد بن الحسن زنجویہ الرازی قرار دیا ہے[2]، شیخ نے اسی زمانہ سے ان کے یہاں جانا شروع کیا، اور ان سے فقہ اور خلافیات وجدلیات کی تعلیم حاصل کی، بیہقی لکھتا ہے:۔

وکان ابو علی یختلف فی الفقه	شیخ ابو علی بن سینا اسمٰعیل الزاہد کے پاس فقہ
الی اسماعیل الزاهد ویتلقف	پڑھنے جایا کرتا تھا اور وہاں خلافیات کے
مسائل الخلاف ویناظر ویجادل[3]	مسائل حاصل کرتا تھا، نیز مناظرہ کیا کرتا تھا۔

بیہقی نے اسمٰعیل زاہد کے یہاں جانے کا واقعہ ابو عبد اللہ الناتلی کے بخارا آنے کے بعد تحریر کیا ہے، جس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ اس نے فقہ کی تعلیم اس کے بعد شروع کی تھی مگر ابن ابی اصیبعہ نے

[1] احسن التقاسیم للمقدسی ص ۳۳۹ [2] مگر یہ ذرا مشکوک ہے کیونکہ صاحب الجواہر المضیئۃ نے ان کا سال وفات ۴۳۵ھ بتایا ہے جبکہ بقول انکے (صاحب جواہر المضیئۃ کے) انکی عمر ۶۴ سال تھی، اس حساب سے انکا سال ولادت ۳۷۱ھ قرار پاتا ہے، بالفاظ دیگر وہ شیخ سے ایک سال چھوٹے تھے، شیخ نے دس سال کی عمر سے اسمٰعیل زاہد کے یہاں جانا شروع کیا، گویا شاگرد کی عمر اسوقت دس سال تھی اور استاد کی نو سال جو کسی طرح قرین قیاس نہیں ہے، پھر شیخ اکیس سال کی عمر تک بخارا ہی میں رہا اور وہ معتزلی فقیہ و متکلم اسمٰعیل بن علی بن الحسین بن محمد بن الحسن زنجویہ شہر رے میں رہتے تھے، اسلئے تلمذ کے لیے آنا جانا کیا؟ (یہ بات کہ ان کا سال وفات ۴۳۵ھ ہے یوں اور بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ انکے بھتیجے یحیٰی بن طاہر بن علی بن الحسین کا جو سمعانی (صاحب کتاب الانساب) کے شیوخ میں سے تھے، سال ولادت ۴۲۳ھ ہے) [3] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۳۰

صاف کر دیا ہے اور بالتصریح شیخ سے، روایت کی ہے کہ اس نے الناتلی کے بخارا آنے سے پہلے ہی سے اسمٰعیل زاہد کے یہاں جانا شروع کر دیا تھا۔

وقبل قدومه کنت اشتغل	الناتلی کے بخارا آنے سے پہلے میں فقہ کی تحصیل
بالفقه والتردد فیه الی اسمٰعیل	میں مصروف تھا، اور اس فن کیلیے اسمٰعیل
الزاهد وکنت من اجود السالکین	الزاہد کے یہاں جایا کرتا تھا اور میں اس فن
وقد الفت طرق المطالبة ووجوه	کے ممتاز متعلمین میں سے تھا، میں نے مطالبہ
الاعتراض علی المجیب علی الوجه	مجیب (فریق مقابل) پر اعتراض کرنے کے طریقے
الذی جرت عادة القوم به[1]	جیسا کہ اس فن کے ماہرین کی عادت تھی سیکھے

شیخ کی عبقریت کی تشکیل میں اگر کسی چیز نے حصہ لیا ہے تو وہ اسمٰعیل الزاہد کا تلمذ تھا، جس نے بغیر منطق ومعقولات پڑھے ہوئے اسے منطقی ومعقولی بنا دیا، اس فقہ خوانی سے شیخ کو تفقہ فی الدین تو حاصل نہیں ہوا، مگر شیخ اسمٰعیل الزاہد کے یہاں اس نے جدلیات و مناظرہ میں جو مہارت حاصل کی اس نے اس میں غیر معمولی مہارت کے ساتھ علوم کلیہ کو اخذ کرنے کی صلاحیت پیدا کر دی اور آخر کار اسے Prince and leader of philosophers بنا دیا، یوں بھی شیخ خود کو حکیم و فلسفی کے بجائے ایک فقیہ ہی کی حیثیت سے پیش کرتا تھا، چنانچہ جب بخارا سے بھاگ کر جرجانیہ پہنچا تو فقہا ہی کے لباس میں ملبوس تھا،

دعته الضرورة الی الخروج	شیخ بو علی سینا کو بخارا سے نکلنے اور کرکانج
من بخاری والانتقال الی کرکانج	(جرجانیہ خوارزم) منتقل ہونے کی ضرورت
.... وکان علی زی الفقهاء مع	دامنگیر ہوئی.... اور جب وہ وہاں پہنچا

[1] طبقات الاطبا جلد ثانی ص ۲-۳

الطیلسان وتحت الحنک[1]

وطیلسان اور تحت الحنک میں ملبوس تھا، جو فقہا کا لباس تھا۔

اعلیٰ تعلیم اسی زمانہ میں جب شیخ کی عمر دس سال سے کچھ زیادہ تھی، مشہور اسمٰعیلی داعی ابو عبداللہ الناتلی بخارا آیا، شیخ کے باپ نے کچھ تو ہم مذہب ہونے کے رشتہ سے اور کچھ بیٹے کی تعلیم کی خاطر اسے اپنے ہی گھر مہمان رکھا۔

شیخ نے اس سے پہلے ایساغوجی شروع کی مگر جلد ہی اس کو اس فن میں الناتلی کی بیمائیگی کا اندازہ ہو گیا، ایساغوجی کے بعد منطق کی اور کتابیں پڑھیں، مگر جو کچھ استاد سے ملا ظواہر منطق تک محدود تھا، دقائق فن کی ذ الناتلی کو ہوا بھی نہیں لگی تھی۔

منطق کے بعد ہندسہ شروع کیا، پہلے اصول اقلیدس پڑھی، مگر صرف پانچ چھ شکلوں کے بعد اس کا درس ختم کر دیا اور خود سے مطالعہ کرنا شروع کیا، اصول اقلیدس کے بعد متوسطات میں "معطیات" اور "مخروطات" کی نوبت آتی ہے، مگر شیخ کو استاد سے ان کے پڑھنے کی نوبت نہیں آئی، الناتلی نے کہدیا کہ انھیں خود حل کرو، جو نہ سمجھ میں آئے مجھ سے پوچھ لو،

ہندسہ کے بعد ہیئت کی باری آئی اور المجسطی شروع ہوئی، مگر استاد نے مقالۂ اولیٰ میں سے صرف مقدمات اور کچھ اشکال ہندسیہ پڑھائیں، باقی کتاب خود شیخ نے حل کی،

تکمیل منطق و ریاضی کے بعد طبعیات و الٰہیات کی نوبت آنے والی تھی کہ جماعتی مصالح کے پیش نظر الناتلی کو بخارا چھوڑ کر جرجانیہ جانا پڑا، اور شیخ نے بغیر کسی استاد کی مدد کے محض شروح و فصوص کی مدد سے طبعیات و الٰہیات کا مطالعہ شروع کیا، اور ذاتی کاوش کا نتیجہ تھا کہ ان علوم کے بہت سے اسرار و لطائف اس پر منکشف ہو گئے،

---

[1] تتمہ صوان الحکمہ ص ۸۵

ثم فارقنی الناتلی متوجهاً الی کرکانج واشتغلت انا بتحصیل الکتب من الفصوص والشروح من الطبیعی والالٰهی وصارت ابواب العلم تنفتح علی[1]

پھر الناتلی مجھے چھوڑ کر کرکانج (جرجانیہ) چلا گیا اور میں طبعیات و الٰہیات کی کتابوں کی فصوص و شروح کے مطالعہ میں مشغول ہو گیا، اور علم کے دروازے مجھ پر کھلنے لگے۔

اسی زمانہ میں طب کا شوق ہوا، اور صرف کتابوں کی مدد سے قلیل ترین مدت میں یہ مرتبہ بہم پہنچایا کہ فضلاے طب اس کی نوعمری کے باوجود اس سے کسب علم کرنے لگے، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:-

ثم رغبت فی علم الطب وصرت اقرء الکتب المصنفة فیه و.... برزت فیه فی اقل مدة حتی بدأ فضلاء الطب یقرؤن علی[2]

پھر مجھے علم طب کا شوق ہوا اور میں نے اس فن کی کتابوں کو پڑھنا شروع کیا.... اور تھوڑے ہی دن میں اس میں کمال حاصل کر لیا، یہاں تک کہ فضلاے طب مجھ سے آکر طب پڑھنے لگے۔

اس وقت شیخ کی عمر حسب تصریح ابن القفطی و ابن ابی اصیبعہ سولہ سال تھی، وہ ابھی تک شیخ اسمٰعیل زاہد کے یہاں فقہ پڑھنے جایا کرتا تھا۔

ومع ذالک یختلف فی الفقه الی اسماعیل الزاهد الفقیه[3]

اس کے ساتھ ساتھ میں فقیہ اسمٰعیل زاہد کے یہاں فقہ پڑھنے جایا کرتا تھا۔

احکام و اتقان تکمیل طب کے وقت شیخ کی عمر بقول ابن القفطی و ابن ابی اصیبعہ سولہ سال تھی مگر بیہقی بارہ سال بتاتا ہے، کیونکہ وہ فوراً اس کے بعد لکھتا ہے،

---

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۲ [2] ایضاً ص ۳ [3] تتمہ صوان الحکمہ ص ۴۰

فلما جاوز اثنتی عشرۃ سنۃ	جب اس کی ولادت کو بارہ سال گذر گئے
من مولدہ لا اقبل .... علی	(وہ بارہ سال کا ہوگیا) تو وہ ......
العلوم واعادہ[1]	علوم کے مطالعہ پر متوجہ ہوا اور انھیں دہرایا،

(واللہ اعلم بالصواب) اگر بیہقی سے عمر کے نقل کرنے میں تسامح نہیں ہوا ہے تو یقیناً شیخ اعجوبۂ روزگار میں تھا، اور قطع نظر اس کے کہ بارہ سال کی عمر میں افاضل اطبا، اس سے استفادہ کرتے تھے، دو سال کی قلیل مدت میں اس نے علوم معقولات (منطق وطبعیات و الٰہیات اور ریاضی وطب) کی تکمیل کر لی لیکن اگر بیہقی کے مقابلے میں ابن القفطی اور ابن ابی اصیبعہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے تب بھی دو سال میں تمام علوم حکمیہ میں کمال ایک عبقری ہی بہم پہنچا سکتا ہے،

بہرحال بارہ یا سولہ سال کی عمر میں تکمیل کے بعد شیخ نے جو کچھ اب تک تقلیدی طور پر پڑھا تھا، اس پر مجتہدانہ نگاہ ڈالنا شروع کی اور اس غرض سے تمام علوم فلسفہ کو دہرایا (اسکی تفصیل آگے آرہی ہے) اس میں ڈیڑھ سال لگا، اور اس طرح اس نے فلسفہ ومعقولات میں کمال بہم پہنچایا،

طبیعیات اور الٰہیات میں تبحر

ثم توفرت علی العلم والقرأۃ سنۃ	پھر ڈیڑھ دو سال تک میں نے کتابوں کے
ونصفا فاعدت قرأۃ المنطق	پڑھنے اور سمجھنے میں انہماک شدید سے کام لیا،
وجمیع اجزاء الفلسفۃ .... حتی	اور میں نے منطق نیز فلسفہ کے دوسرے فنون کی
احکمت علم المنطق والطبیعی والریاضی[2]	کتابوں کو دہرایا .... یہانتک کہ میں نے منطق،

ان علوم سے فراغت کے بعد الٰہیات وما بعد الطبیعیات کی طرف متوجہ ہوا، اس میں اسے دشواری ہوئی، مگر آخر کار فارابی کی کتاب "فی اغراض کتاب ما بعد الطبیعیہ" کی مدد سے ما بعد الطبیعیات ارسطو کو بھی حل کر ڈالا، اس طرح ساڑھے سترہ [یا بقول بیہقی ساڑھے تیرہ] سال کی عمر میں تبحر حاصل کر لیا، اس کے بعد

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۱ [2] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۳

اس کو پڑھنے کی نوبت نہیں آئی اور نہ علمیت میں اضافہ ہوا، چنانچہ خود کہتا ہے:

حتی استحکم معی جمیع العلوم و	یہانتک کہ تمام علوم میرے ذہن میں مستحکم ہوگئے
وقفت علیہا بحسب الامکان الانسانی	اور جہاں تک انسانی طاقت ہے میں ان سے
وکل ما علمتہ فی ذالک الوقت	واقف ہوگیا، اور جو کچھ میں نے اس وقت سیکھا
فہو کما علمتہ الآن لم ازدد فیہ	وہی ہے جو اس وقت جانتا ہوں، آج کے دن
الی الیوم[1]	تک اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا،

شاہی طبابت اس وقت بخارا کا امیر نوح بن منصور سامانی تھا، اتفاق سے وہ بیمار پڑا، اور مرض نے ایسی شدید شکل اختیار کرلی کہ اطبائے دربار اس کی صحت سے مایوس ہوگئے، اس عرصہ میں شیخ کا نام طبیب کی حیثیت سے مشہور ہو چکا تھا، دربار میں اس کا بھی ذکر آیا، ارکان دولت نے اس کے بلانے اور اس سے علاج کرانے کا مشورہ دیا، چنانچہ شیخ بلایا گیا اور اطبائے دربار کے ساتھ مل کر امیر نوح بن منصور کا علاج کرنے لگا، وہ خود لکھتا ہے:-

وکان سلطان بخاری فی ذالک	اس زمانہ میں بخارا کا بادشاہ نوح بن منصور تھا،
الوقت نوح بن منصور، واتفق	اتفاق سے وہ ایسے مرض میں گرفتار ہوا کہ تمام
لہ مرض تلجلج الاطباء فیہ وکان	اطبا، عاجز آگئے، اسوقت میرا نام بوجہ کثرت قرأۃ
اسمی اشتہر بینہم بالتوفر علی	کے لیے ہو چکا تھا، انھوں نے اسکے سامنے میرا
القرأۃ فاجروا ذکری بین یدیہ	ذکر کیا اور اسے مشورہ دیا کہ مجھے بلائے، چنانچہ میں
وسألوہ احضاری فحضرت وشارکتہم	بلایا گیا، اور میں نے ان کے ساتھ مل کر اس کا
فی مداواتہ وتوسمت بخدمتہ[2]	علاج کیا اور اس کی خدمت میں باریاب ہوا،

اس معالجہ کے صلے میں اس نے امیر سے بخارا کے مشہور کتب خانہ کو دیکھنے اور اس سے استفادہ کرنے کی اجازت حاصل کی۔

(باقی)

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۲۷۰ [2] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۴

اردو شاعری اور فن تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۵)

لیکن محاکات کے متعلق ان دقیق وعمیق مباحث پر مولانا حالی کی نگاہ نہیں پڑی ہے اور انھوں نے مقدمۂ شعر و شاعری میں ان کو بالکل نظرانداز کر دیا ہے، البتہ شاعری کے دوسرے جزء یعنی تخیئل پر انھوں نے بحث کی ہے، اور اس کو شاعری کی ایک ضروری شرط قرار دی ہے، ان کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

"تخیئل کی تعریف تو مشکل ہے، البتہ من وجہٍ اس کی ماہیت کا خیال ان لفظوں سے دل میں پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی قوت ہے کہ معلومات کا ذخیرہ جو تجربہ یا مشاہدہ کے ذریعہ سے ذہن میں پہلے سے مہیا ہوتا ہے یہ اس کو مکرر ترتیب دیکر ایک نئی صورت بخشتی ہے، اور پھر اس کو الفاظ کے ایسے دلکش پیرایہ میں جلوہ گر کرتی ہے جو معمولی پیرایوں سے بالکل یا کسی قدر الگ ہوتا ہے، اس تقریر سے ظاہر ہے کہ تخیئل کا عمل اور تصرف جس طرح خیالات میں ہوتا ہے، اسی طرح الفاظ میں بھی ہوتا ہے، اگرچہ قوت متخیلہ اس حالت میں بھی جبکہ شاعر کی معلومات کا دائرہ نہایت تنگ اور محدود ہو، کچھ نہ کچھ نتائج نکال سکتی ہے، لیکن شاعری میں کمال حاصل کرنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ نسخۂ کائنات اور اس میں سے خاص کر نسخۂ فطرت انسانی

کا مطالعہ نہایت غور سے کیا جائے، انسان کی مختلف حالتیں جو زندگی میں اس کو پیش آتی ہیں، ان کو تعمق کی نگاہ سے دیکھنا، جو امور مشاہدہ میں آئیں ان کے ترتیب دینے کی عادت ڈالنی، کائنات میں گہری نظر سے وہ خواص اور کیفیات مشاہدہ کرنے جو عام آنکھوں سے مخفی ہوں اور فکر میں مشق و مہارت سے یہ طاقت پیدا کر لی کہ وہ مختلف چیزوں سے متحد اور متحد چیزوں سے مختلف خاصیتیں فوراً اخذ کر سکے اور اس سرمایہ کو اپنی یاد کے خزانہ میں محفوظ رکھے"

اس کے بعد انھوں نے غالب کے دو شعر پیش کیے ہیں:۔

جام جم سے یہ مرا جام سفال اچھا ہے
اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا

ان کے آنے سے جو آجاتی ہے منہ پر رونق
وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے

جن میں غالب نے اپنے ذخیرۂ معلومات کو ایک دلفریب پیرایہ میں جس کو زبان پڑھ کر متلذذ اور کان سنکر محظوظ ہوتے ہیں، ترتیب دیکر ایک نئی صورت بخشی ہے،

پھر حافظ کا ایک شعر نقل کیا ہے:

صبا بلطف بگو آن غزالِ رعنارا
کہ سر بکوہ و بیابان تو دادہٴ مارا

جس میں تخئیل کا عمل خیالات میں تو کم ہے لیکن الفاظ میں اس نے وہ کرشمہ دکھایا ہے جس نے شعر کو بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچا دیا ہے،

اس کے بعد غالب کا ایک شعر نقل کیا ہے،

بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغِ محفل
جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

جس میں مختلف چیزوں یعنی بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغ محفل سے متحد خاصیت اخذ کی گئی ہے، یعنی پریشان ہو کر نکلنا، دوسرا شعر ممنون کا ہے:

تفاوت قامت یار و قیامت میں ہے کیا ممنوں
وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے

جس میں متحد اشیا یعنی قامتِ معشوق اور قیامت میں جو یکساں طور پر فتنہ ہیں مختلف خاصیتیں اخذ کی گئی ہیں یعنی یہ دونوں فتنہ ہونے میں تو متحد ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ فتنۂ قیامت سانچے میں ڈھلا ہوا نہیں ہے، اور قامتِ معشوق سانچے میں ڈھلا ہوا ہے، لیکن مولانا شبلی نے اس بحث کو جس تفصیل جس جامعیت اور جس خوبی کے ساتھ لکھا ہے اس سے مولانا حالی کی اس بحث کو وہی نسبت ہے جو قطرہ کو دریا کے ساتھ ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

"تخیل کی جامع و مانع تعریف تو نہیں ہو سکتی، لیکن تخیل دراصل قوتِ اختراع کا نام ہے اس لیے ایک فلسفی اور ایک شاعر دونوں میں یکساں طور پر قوت تخیل پائی جاتی ہے، البتہ فلسفی اس سے ایجاد اور اکتشافِ مسائل میں کام لیتا ہے اور شاعر اس سے شاعرانہ مضامین پیدا کرتا ہے، لیکن چونکہ دونوں کے اغراض و مقاصد مختلف ہوتے ہیں اس لیے دونوں کی قوتِ تخیل کا طریقۂ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے" فلسفہ و سائنس میں قوتِ تخیل کا استعمال اس غرض سے ہوتا ہے کہ ایک علمی مسئلہ حل کر دیا جائے، لیکن شاعری میں تخیل سے یہ کام لیا جاتا ہے کہ جذباتِ انسانی کو تحریک ہو، اس لیے فلسفی کو صرف ان موجودات سے غرض ہے جو واقع میں موجود ہیں، بخلاف اس کے شاعر ان موجودات سے بھی کام لیتا ہے جو مطلق موجود نہیں، فلسفہ کے دربار میں ہما، سیمرغ، گاؤ زمیں اور تختِ سلیمان کی مطلق قدر نہیں، لیکن یہی چیزیں ایوانِ شاعری کے نقش و نگار ہیں،

یہ قوت مختلف طریقوں سے عمل کرتی ہے،

(۱) شاعر کی نظر میں عالم کائنات قوتِ تخیل سے ایک اور عالم بن جاتا ہے، کائنات کی دو قسمیں ہیں، حساس اور غیر حساس، لیکن شاعر کے عالمِ تخیل کا ذرہ ذرہ جاندار، حساس اور ہوش و عقل و جذبات سے لبریز ہے، آفتاب، ماہتاب، ستارے، صبح، شام شفق، باغ، پھول، پتے سب اس سے ہمزبانی کرتے ہیں، سب اس کے رازدار ہیں، سب اس کے تعلقات ہیں، اور

شبِ وصل اور صبحِ شبِ وصل سے یوں خطاب کرتا ہے،

اے شب اگرت ہزار کار است مرو | وے صبح گرت ہزار شادی است مخند

اس بنا پر عالم فطرت شاعر کے زیر اثر ہوتا ہے، وہ سب پر حکومت کرتا ہے اور اُن سے کام لیتا ہے، اس کو اپنے ممدوح کے تاج پر موتی ٹانکنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو کارکنانِ فطرت کے نام احکام صادر کرتا ہے،

علم بر کن اے آفتابِ بلند | خراماں شو اے ابرِ مشکیں پرند
بیارا اے ہوا قطرۂ ناب را | بگیر اے صدف دُر کن آں آب را
برآ اے در از قعرِ دریائے خویش | بہ تاجِ سرِ شاہ کن جائے خویش

ازاد کائنات اس سے عجیب عجیب راز کہتے ہیں:

گلے خوشبوے در حمام روزے | فتاد از دستِ محبوبے بدستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری | کہ از بوے دلآویز تو مستم
بگفتا من گلِ ناچیز بودم | ولیکن مدتے با گُل نشستم
جمالِ ہمنشیں در من اثر کرد | وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

اس عالم میں شاعر کی تاریخ زندگی عجیب دلچسپیوں سے بھری ہوتی ہے، بلبل نے اسی عالم میں اس سے زمزمہ سنجی کی تعلیم پائی ہے، پروانے اس کے ساتھ کے کھیلے ہوئے ہیں، شمع سے رات رات پر وہ سوزِ دل کی داستان کہتا رہا ہے، نسیم سحری کو اکثر اس نے قاصد بنا کر محبوب کے یہاں بھیجا ہے، بارہا اس نے غنچہ کی عین اُس وقت پردہ دری کی ہے جب وہ معشوق کا تبسم چرا رہا تھا،

اس عالم میں جب وہ واقعات عالم پر عبرت کی نظر ڈالتا ہے تو ایک ایک ذرہ ناصح

بلکہ اس کو اخلاق اور موعظت کی تعلیم دیتا ہے، اس عالم میں وہ گورغریباں میں جا نکلتا ہے، تو بوسیدہ ہڈیاں علانیہ اس سے خطاب کرتی ہیں،

کہ زنہار اگر مردی آہستہ تر
کہ چشم و بناگوش و روئے است و سر

ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تخیل صرف عاشقانہ مضامین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اخلاق، معاشرت اور فلسفیانہ مضامین کو بھی وہ نہایت خوبی کے ساتھ ادا کر سکتی ہے، کیونکہ تخیل صرف خیالی اور سیمیاوی صورتوں کا نام نہیں ہے جو جذبات کے طاری ہونے کے وقت نظر آتی ہیں بلکہ تخیل نے اکثر وہ راز کھولے ہیں جو نہ صرف عوام بلکہ خواص کی نظر سے بھی مخفی تھے۔ دقت آفرینی اور حقیقت سنجی جو فلسفہ کی بنیاد ہے، تخیل ہی کا کام ہے، اسی بنا پر شاعری اور فلسفہ دو برابر درجہ کی چیزیں تسلیم کی گئی ہیں. مثلاً اہل منطق نے تمام چیزوں کی دو قسمیں کی ہیں، بدیہی اور نظری، بدیہی ان چیزوں کو کہتے ہیں جو غور و فکر کی محتاج نہیں لیکن شاعر کے نزدیک اگر غور و فکر سے زیادہ کام لیا جائے، تو ہر بدیہی چیز بھی نظری ہو جائے گی،

ہر کس نشناسندۂ راز است وگرنہ
ایں ہا ہمہ راز است کہ مفہوم عوام است

پانی کا سرد ہونا بدیہی ہے، لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ پانی سرد کیوں ہے؟ تو یہی بدیہی مسئلہ نظری ہو جائے گا، سیکڑوں مسائل کو لوگ یقینی اور بدیہی سمجھتے تھے، لیکن آج جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا کہ وہ غلط تھے، اس لیے غور و فکر کے محتاج تھے، جدید سائنس نے آج ثابت کر دیا کہ ہر شے متحرک ہے، جن چیزوں کو ہم ساکن سمجھتے ہیں ان کے ذرات بھی متحرک ہیں، گو ہم کو محسوس نہیں ہوتے لیکن ایک شاعر نے آج سے دو سو برس پہلے شاعرانہ انداز میں کہدیا تھا،

موجیم کہ آسودگی ما عدم ماست
ما زندہ بہ آنیم کہ آرام نگیریم

فلسفہ سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام عالم میں متضاد چیزیں ہیں اور ان میں مقابلہ و مزاحمت ہے

مثلاً حرارت و برودت، سکون و حرکت، انحلال و ترکیب، بہار و خزاں، نور و ظلمت، عزت و ذلت، صبر و غضب عفت و فسق، جود و بخل، انہی کے باہمی کشمکش و موازنہ سے یہ عالم قائم ہے، ورنہ اگر ان میں صلح ہو جائے یعنی صرف ایک نوع کی چیزیں رہ جائیں تو عالم برباد ہو جائے، اس نکتہ کو مولانا روم نے ان مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے،

ایں جہاں جنگ است کل چون بنگری

اور اس سے خیر و شر کا فلسفہ آسانی کے ساتھ سمجھ میں آجاتا ہے،

(۲) قوت تخیل کے استدلال کا طریقہ عام استدلال سے الگ ہوتا ہے، یہ طریقۂ استدلال گو ایک قسم کا منطقی مغالطہ ہوتا ہے یا خطابیات پر مبنی ہوتا ہے لیکن قوت تخیل کے عمل سے شاعر اس کو اس انداز میں بیان کرتا ہے کہ سامع اس کی صحت و غلطی کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا. بلکہ اس کی دلفریبی سے مسحور ہو جاتا ہے، اور بے ساختہ آمنا بول اٹھتا ہے، مثلاً یہ بات کہ جو لوگ رسیدہ اور صاحب کمال ہوتے ہیں وہ خاکسار ہوتے ہیں، اس کو شاعر اس طرح ثابت کرتا ہے

فروتنی است دلیل رسیدگان کمال
کہ چوں سوار بہ منزل رسد پیادہ شود

یا یہ کہ جو لوگ روشن دل اور صاف طینت ہیں وہ بادشاہوں اور امیروں کی خوشامد نہیں کرتے،

روشندلاں خوشامد شاہاں نہ کردہ اند
آئینہ عیب پوش سکندر نمی شود

حالانکہ آئینہ کو سکندر ہی نے ایجاد کیا تھا،

یا یہ کہ جو لوگ قطع تعلق کر کے دنیا سے الگ ہو جاتے ہیں ان کو پھر دنیا کے عیش و آرام کی پروا نہیں ہوتی، جو شاخ درخت سے کاٹ لی جاتی ہے اس کو بہار کا انتظار نہیں ہوتا،

قطعِ امید کردہ نخواہد نعیم دہر
شاخ بریدہ را نظرے بر بہار نیست

یا یہ کہ جو لوگ روشن دل ہوتے ہیں، وہ ظاہری آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور دل کی آنکھوں سے

دیکھتے ہیں، چنانچہ حضرات صوفیہ کے تمام ادراکات قلبی واردات ہوتے ہیں، جن کو ظاہری بینائی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس کو شاعر اس طرح ثابت کرتا ہے کہ گھر اگر خود روشن ہے تو موکھے اور دریچے کی کیا ضرورت ہے؟ جس طرح حباب کا گھر کہ خود روشن ہے، اس لیے اس میں روزن اور موکھا نہیں ہوتا،

روشندلاں حجاب عفت دیدہ بستہ اند　　　روزن چہ احتیاج اگر خانہ تار نیست

استدلال کے اس طریقہ کو تمثیل اور اس قسم کی شاعری کو تمثالیہ کہتے ہیں، اور اس کا دور اس وقت شروع ہوتا ہے جب منطق و فلسفہ کی عام تعلیم دماغ کو بالکل فلسفیانہ قالب میں ڈھال دیتی ہے، یہی وجہ ہے کہ شعرائے جاہلیت کے کلام میں اس کی مثالیں نہیں مل سکتیں، فارسی شاعری میں بھی جب نازک خیالی اور مضمون آفرینی کا دور شروع ہوا تو تیموری دور میں صائب، کلیم اور غنی وغیرہ نے اس کو بے انتہا ترقی دی اور اردو کے نازک خیال اور مضمون آفریں شعراء مثلاً ناسخ، ذوق اور شاہ نصیر وغیرہ نے بھی انہی کا تتبع کیا، اور اس طریقہ سے تصوف و اخلاق کے بہت سے مسائل کو نہایت موثر اور عام فہم بنا دیا،

(۳) علت و معلول اور اسباب و نتائج کا جو سلسلہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، شاعر کی قوت تخئیل کا سلسلہ اس سے بالکل الگ ہوتا ہے، وہ تمام اشیاء کو اپنے نقطۂ خیال سے دیکھتا ہے، اور یہ تمام چیزیں اس کو ایک اور سلسلہ میں مربوط نظر آتی ہیں، ہر چیز کی غرض، غایت، اسباب، محرکات، نتائج اس کے نزدیک وہ نہیں جو عام لوگ سمجھتے ہیں، مثلاً

در عدم ہم ز عشق شورے ہست　　　گل گریباں دریدہ می آید

پھول جو کھلتا ہے اس کو گریباں دریدہ کہتے ہیں، شاعر کہتا ہے کہ عدم میں بھی عشق کا چرچا ہے اور وہاں بھی لوگ عشق و محبت کے جوش میں کپڑے پھاڑ ڈالتے ہیں، چنانچہ پھول جو عالم عدم سے آتا ہے گریباں دریدہ آتا ہے،

برقع برخ افگندہ برد ناز بہ باغش　　　تا نکہت گل بیختہ آید بدماغش

معشوق جالی کی نقاب ڈال کر باغ کی سیر کو نکلا، شاعر کی قوتِ تخئیل سے یہ نظر آتا ہے کہ معشوق چونکہ نہایت نازک اور لطیف الطبع ہے، اس لیے چاہتا ہے کہ پھولوں کی خوشبو دماغ میں آئے تو چھن کر آئے اس لیے منہ پر جالی کی نقاب ڈال لی ہے،

دیدی کہ خونِ ناحقِ پروانہ شمع را　　　چنداں اماں نداد کہ شب را سحر کند

پروانہ شمع پر گر کر جل جاتا ہے اور شمع صبح کے وقت بجھا دی جاتی ہے، اب شاعر کی قوت تخئیل ان واقعات سے یہ نتیجہ پیدا کرتی ہے کہ یہ وہی پروانہ کا انتقام ہے کہ شمع ایک رات بھی زندہ نہ رہنے پائی،

دنیا زمانہ قابلِ دیدن دوبارہ نیست　　　روپس نہ کرد ہر کہ ازیں خاکدان گذشت

یہ سب جانتے ہیں کہ کوئی شخص مر کر زندہ نہیں ہوتا، شاعر کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کے کردہات اس قابل نہیں کہ کوئی شخص اس کو ایک دفعہ دیکھ کر دوبارہ دیکھنا چاہے، اس لیے جو شخص دنیا سے جاتا ہے پھر واپس نہیں آتا،

اس قسم کی تخئیلی شاعری، نازک خیالی اور مضمون آفرینی کے دور میں شروع ہوتی ہے کیونکہ اس پر منطق اور فلسفہ کی تعلیم کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لیے شعرائے جاہلیت کے کلام میں اس کا وجود نہیں پایا جاتا، البتہ متاخرین شعرائے عرب کا کلام اس معاملے میں متاخرین شعرائے ایران کا ہمپایہ ہے، اور امام عبد القاہر جرجانی نے اسرار البلاغۃ میں جہاں تخئیلی شاعری پر بحث کی ہے اس کی متعدد مثالیں جمع کی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

"عادۃً اور طبعاً کسی معنی یا کسی فعل کی ایک مشہور علت ہوتی ہے، لیکن شاعر اس علت کو

تسلیم نہیں کرتا، بلکہ اس کی دوسری علت پیدا کرتا ہے، مثلاً عام طور پر دشمنوں کو اس لیے
قتل کیا جاتا ہے کہ انکے نقصانات سے اپنے آپ کو بچایا جائے اور لڑائی جھگڑے کا خاتمہ ہو لیکن
متنبی اس کی ایک دوسری علت پیدا کرتا ہے

مابہ قتل اعادیہ ولکن یتقی اخلاف ماترجوا الذئاب

یعنی میرا ممدوح دشمنوں کو اس لیے قتل کرتا ہے کہ اس نے بھیڑیوں سے گوشت کھلانے کا جو
وعدہ کیا ہے اس کو پورا کرسکے، اور وہ اس کے دشمنوں کے گوشت سے اپنا پیٹ بھرسکیں،
لیکن اس قسم کی نئی علت اُس وقت پیدا کی جاتی ہے جب اس سے کوئی بہترین فائدہ حاصل ہو
یا مدح و ذم پر اس کا کوئی عمدہ اثر پڑسکے، مثلاً اس شعر میں متنبی اپنے ممدوح کی فیاضی
کو نہایت مبالغہ آمیز طریقہ پر ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ جب ممدوح کو یہ معلوم ہے کہ
اس کی فیاضی کی شہرت اس قدر پھیلی ہوئی ہے کہ جب وہ لڑائی کے لیے نکلتا ہے تو بھیڑیے
اس کے ساتھ ساتھ اس توقع پر چلتے ہیں کہ وہ اپنے دشمنوں کو قتل کرے گا، تو ان کو انکے
گوشت کھانے کا وسیع موقع مل سکے گا، اور ممدوح چونکہ اپنے امیدواروں کو ناکامیاب
نہیں کرتا اس لیے وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے، تاکہ بھیڑیوں کی یہ توقع پوری ہو، اس سے مدح
کا یہ پہلو بھی نکلتا ہے کہ وہ دشمنوں کو محض بغض و انتقام سے قتل نہیں کرتا، بلکہ اس میں ایک
اخلاقی پہلو کو بھی پیش نظر رکھتا ہے،

ایک اور شاعر کہتا ہے:

رحل العزاء برحلتی فکاننی اتبعتہ الانفاس للتشییع

یعنی جب میں معشوق سے رخصت ہوا تو میرا صبر بھی ساتھ ساتھ رخصت ہو گیا، گویا میری آہیں
جو میں نے رخصت ہونے کے وقت کیں میرے صبر کو رخصت کرنے کے لیے پیچھے پیچھے چلیں"

عام طور پر آہ و نالہ کا سبب حسرت، یاس اور رنج و غم ہوتا ہے، لیکن شاعر اس شعر میں اس کا ایک
دوسرا سبب بیان کرتا ہے اور وہ یہ کہ صبر اور آہ و نالہ دونوں ایک ہی ساتھ دل میں رہتے ہیں،
اس لیے دونوں ایک دوسرے کے رفیق بن گئے ہیں، اور جس طرح ایک رفیق دوسرے رفیق کو
سفر کے وقت رخصت کرنے کے لیے اسکے پیچھے پیچھے چلتا ہے، اسی طرح معشوق کی جدائی کے وقت
جب میرا صبر دل سے رخصت ہوا تو آہ و نالہ نے جو اس کے رفیق تھے اس کی مشایعت کی،

لیکن تخیل کے یہ دونوں طریقے فطری نہیں ہیں بلکہ علمی دور میں پیدا ہوتے ہیں، جب شعراء
کا دماغ فلسفہ و منطق کے اثر سے ہر چیز کے علل و اسباب کی تلاش کرتا ہے، اس لیے شعرائے جاہلیت
کے کلام میں ان کی تلاش بیسود ہے، البتہ تخیل کا پہلا طریقہ یعنی غیر ذی روح اور غیر حساس
چیزوں کو ذی روح اور ذی حس فرض کرکے ان سے خطاب اور سوال و جواب کرنا بالکل
فطری ہے، اور جذبات کی شدت جب حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے تو ہر شخص اس طریقہ کو استعمال
کرتا ہے، مثلاً ایک عورت جس کا جوان بیٹا مرگیا ہے، کس کس طرح موت کو، آسمان کو، زمین کو
کوسنے دیتی ہے، کس طرح انسان سے خطاب کرتی ہے، اس کو صاف نظر آتا ہے کہ یہ سب اس کے
دشمن ہیں، انہی نے اس کے پیارے بیٹے کو اس سے چھین لیا ہے، انھوں نے دانستہ اس پر ظلم کیا ہے، اہل عرب
کی شاعری چونکہ بالکل فطری اور جذباتی تھی، اس لیے ان کے کلام میں اس قسم کے تخیل کی بکثرت
مثالیں موجود ہیں، بلکہ بالکل سچ تو یہ ہے کہ شعر کو نثر سے جو چیز ممتاز کرتی ہے وہ یہی ہے، چنانچہ شمس قیس
معجم فی معاییر اشعار العجم میں لکھتا ہے:

"واز سائر انواع مجازات آنچہ بصناعت شعر مخصوص تر است و جز در کلام منظوم تداولے
بیشتر ندارد مکالمۂ جمادات وحیوانات غیر ناطق است، چوں مناظرات تیغ و قلم و شمع و چراغ
وگل و بلبل و مخاطبات اطلال و دمن و ریاح و کواکب و اغوال [1]"

---

[1] معجم فی معائیر اشعار العجم ص ۳۳۹

(۴) قوت تخیل ایک چیز کو سو سو دفعہ دیکھتی ہے، اور ہر دفعہ اس کو اس میں نیا کرشمہ نظر آتا ہے، مثلاً ایک شاعر پھول پر شبنم دیکھتا ہے، تو کہتا ہے:

نہ شبنم است چمن را بروے آتشناک — عرق زروے تو کردہ است گل بداماں پاک

یعنی یہ شبنم نہیں ہے بلکہ پھولوں نے اپنے دامن سے معشوق کے چہرے کا پسینہ پونچھا ہے،

ہری بھری ٹہنی میں پھول دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ شراب کے لال لال گلاس ہیں، پھر رشک کرتا ہے کہ کاش میں بھی اس قدر گلاس ہاتھ میں لے سکتا،

دیدہ ام شاخ گلے بر خویش مے پیچم کہ کاش — مے توانستم بیک دست ایں قدر ساغر گرفت

پھول میں جو زیرے ہوتے ہیں ان کو زر گل کہتے ہیں، کلی جب کھلتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرہ کھل گئی، ان دونوں باتوں کے مجموعہ سے شاعر نے یہ خیال پیدا کیا:

در چمن باد سحر بوے تو سودا می کرد — گل بکف داشت زر و غنچہ گرہ وا میکرد

یعنی باغ میں باد صبا معشوق کی خوشبو فروخت کر رہی تھی، اس لیے اس کے خریدنے کو پھول کے ہاتھ میں زر تھا اور کلی گرہ کھول کر نقدی نکال رہی تھی،

اوچھے اور کم ظرف لوگوں کا قاعدہ ہے کہ ہر شخص سے پہلے ہی ملاقات میں بے تکلف ہو جاتے ہیں اور کھل کھیلتے ہیں، لیکن باوقار لوگ جب کسی مجلس میں پہلے پہل شریک ہوتے ہیں تو رکے رکے رہتے ہیں، شاعر نے دیکھا کہ پھول جب نکلتا ہے تو پہلے غنچہ ہوتا ہے، پھر کھل کر پھول بن جاتا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ وہی باوقارانہ اصول ہے

دو مجلسے کہ تازہ در آئی گرفتہ باش — اول بباغ غنچہ گرہ بر جبیں زند

گرفتہ کے معنی رکے رہنے کے ہیں، گرہ بر جبیں زدن بھی اسی کے قریب ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس مجلس میں پہلے پہل جاؤ تو خودداری کے ساتھ بیٹھو، غنچہ جب پہلے پہل باغ میں آتا ہے تو

اس کی پیشانی پر گرہ ہوتی ہے، پھول کے پتے کو ہوا میں اڑتے دیکھا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ باغ نے خط دیکر معشوق کے پاس قاصد بھیجا ہے،

برگ گل را بکف باد صبا می بینم — باغ ہم جانب او نامہ برے پیدا کرد

گلاب کے سرخ سرخ پھول دیکھے تو خیال ہوا کہ باغ میں چراغاں کیا گیا ہے، اوپر کالے کالے بادل دیکھے تو سمجھا کہ یہ اسی کا دھواں ہے،

ابر در صحن چمن دود چراغانِ گل است

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ جب کوئی کتاب یا کاغذ بیکار ہو جاتا تھا تو اس کو پانی سے دھو ڈالتے تھے، شاعر نے پھول کا پتہ پانی میں تیرتا ہوا دیکھا تو خیال پیدا ہوا کہ

دفتر حسن بہار است کہ در عہد تو شست — برگ گل نیست کہ از باد در آب افتادہ است

یعنی یہ پھول کا پتہ نہیں جو پانی میں تیر رہا ہے بلکہ بہار نے معشوق کا حسن دیکھ کر اپنے حسن کا دفتر پانی سے دھو ڈالا،

کسی خوش رو حسین کے ہاتھ میں پھول دیکھا تو اس سے زیادہ خوشنما معلوم ہوا، جتنا اس وقت معلوم ہوتا تھا جب وہ ٹہنی میں تھا، اس بنا پر کہتا ہے،

زغارتِ چمنت بر بہار منتہا است — کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

پو پھٹنے میں جو روشنی پھیل جاتی ہے، اس کو شیر صبح کہتے ہیں، تبسم اور ہنسی کو شیرینی باندھتے ہیں، صبح کے وقت پھولوں کا کھلنا نہایت خوشگوار ہوتا ہے، ان باتوں سے شاعر کی قوت تخیل نے یہ خیال پیدا کیا،

شیرینی تبسم ہر غنچہ را مپرس — در شیر صبح خندۂ گلہا شکر گداست

یعنی غنچہ کے تبسم میں جو شیرینی ہے اس کا بیان نہیں ہو سکتا، یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیر صبح میں خندۂ گل نے شکر گھول دی ہے،

اس قسم کے سیکڑوں خیالات ہیں جو قوت تخیل نے صرف ایک پھول سے پیدا کیے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قوت تخیل کی موشگافیاں اور دقیقہ آفرینیاں کس حد تک ہیں،

تخئیل کے متعلق یہ وہ لطیف و دقیق مباحث ہیں جن کا پتہ بھی "مقدمہ شعر و شاعری" میں نہیں مل سکتا، البتہ تخئیل کی دو صورتیں ایسی ہیں جن کو مولانا حالی نے لیا ہے۔

۱۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ تخئیلی قوت مختلف چیزوں سے متحد خاصیت اخذ کرتی ہے، مثلاً غالب نے اس شعر میں

بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغِ محفل — جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

بوئے گل، نالۂ دل اور دودِ چراغِ محفل سے جو باہم ایک دوسرے سے مختلف ہیں، پریشان ہوکر نکلنے کی ایک متحدہ خاصیت اخذ کی ہے، مولانا شبلی نے بھی اس صورت کو لیا ہے اور اس کی وضاحت مولانا حالی سے بہتر طریقہ سے کی ہے، مولانا حالی نے مختلف چیزوں سے یہ متحدہ خاصیت اخذ کی ہے، لیکن مولانا شبلی نے اس کی جو مثالیں جمع کی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ تخئیل نہ صرف مختلف چیزوں سے بلکہ متضاد چیزوں سے بھی متحدہ خاصیت اخذ کرسکتی ہے۔ مثلاً

چناں با دوست آمیزم بدل گرمی و جاں سوزی — کہ در ہنگام جانبازی بہ دشمن دشمن آمیزد

دشمن کا دشمن سے اور عاشق کا معشوق سے ملنا دو متضاد حالتیں ہیں، لیکن دونوں میں شاعر نے قدر مشترک پیدا کیا، عاشق مدت کے بعد معشوق سے جب ملتا ہے تو اس جوش و اضطراب کے ساتھ ملتا ہے کہ اس کی ظاہری ہیئت اس حالت سے مشابہ ہوتی ہے جب دشمن دشمن سے ملتا ہے

بہ تکلم، بہ خموشی، بہ تبسم، بہ نگاہ — می تواں برد بہ ہر شیوہ دل آساں از من

گفتگو اور سکوت بالکل متضاد چیزیں ہیں، لیکن چونکہ معشوق کا سکوت اور گفتگو دونوں دلربا ہیں اس لیے دلربائی کے وصف کے لحاظ سے دونوں یکساں ہیں، اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے، اول تو متناقض چیزوں کو اثر کے لحاظ سے یکساں ثابت کیا، حالانکہ مختلف

چیزوں کا اثر مختلف ہونا چاہئے، اس کے ساتھ "بہ ہر شیوہ" سے یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ تکلم اور خموشی کی تخصیص نہیں بلکہ معشوق کی جو ادا ہے دل کے چھیننے کے لیے کافی ہے، "آساں" کے لفظ سے یہ ثابت کرتا ہے کہ دل فطرۃً درد آشنا ہے کہ ہر ادا پر فوراً لوٹ جاتا ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے وہ اس کے برعکس متحد چیزوں سے مختلف خاصیت اخذ کرتی ہے اور مولانا حالی نے اس کی مثال میں یہ شعر پیش کیا ہے۔

تفاوت قامت یار و قیامت میں ہے کیا مومن — وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے

یعنی قامت معشوق اور قیامت فتنہ ہونے میں تو دونوں متحد ہیں، فرق یہ ہے کہ فتنۂ قیامت سانچے میں ڈھلا ہوا نہیں ہے اور قامتِ معشوق سانچے میں ڈھلا ہوا ہے، مولانا شبلی نے بھی اس صورت کو لیا ہے اور لکھا ہے کہ شاعر کبھی اس کے برخلاف جو چیزیں یکساں اور متحد خیال کی جاتی ہیں، ان کو زیادہ نکتہ سنجی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان میں فرق و امتیاز پیدا کرتا ہے، حافظ کا یہ شعر

من آں نیم کہ حرام از حلال نشناسم — شراب با تو حلال است آب بے تو حرام

اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے، کیونکہ شراب بالاتفاق حرام اور پانی بالاتفاق حلال ہے، لیکن شاعر کہتا ہے کہ مختلف حالتوں میں ان کا حکم مختلف ہو جاتا ہے، شراب یوں پی جائے تو حرام لیکن معشوق کے ساتھ پی جائے تو حلال ہے، اسی طرح پانی ہر حال میں تو حلال ہے لیکن معشوق کے بغیر پیا جائے تو حرام ہے لیکن مولانا شبلی نے اس شعر کی جو توضیح کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مختلف الحکم چیزوں سے ایک متحدہ خاصیت اخذ کی گئی ہے، یعنی شراب اور پانی میں تو مختلف الحکم چیزیں یعنی شراب حرام ہے اور پانی حلال لیکن شاعر کہتا ہے کہ در اصل دونوں کا حکم ایک ہی ہے، معشوق کے ساتھ پی جائے تو شراب اور پانی دونوں حلال ہیں اور معشوق کے بغیر پی جائے تو دونوں حرام ہیں۔

(باقی)

شاہ محمد ممتاز علی آہ امیٹھویؒ

از

ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں لکچرر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی

آہ حضرت امیر احمد مینائی کے ممتاز شاگرد تھے، اپنی تصنیف "امیر مینائی" کے ذریعے دنیائے ادب میں روشناس تو ضرور ہو چکے ہیں مگر ابھی تک ان کی زندگی کے تفصیلی حالات اور ان کی گوناگوں حیثیات پردۂ خفا میں ہیں،

ان کا نام شاہ محمد ممتاز علی اور والد کا نام سخاوت علی تھا، جو حضرت مخدوم خاصۂ خدا امیٹھوی[2] کی اولاد سے تھے، ممتاز علی صاحب نے بیشتر اشعار میں آہ اور بعض میں دوست[3] تخلص کیا ہے، آہ صاحب کی ولادت ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں امیٹھی ضلع لکھنؤ میں ہوئی، بچپن کا زمانہ

---

[1] میں نے یہ حالات موصوف کے صاحبزادے شاہ عبد الباری صاحب عشق امیٹھوی (ساکن قصبہ امیٹھی ضلع لکھنؤ) اور ان کی تصنیف "امیر مینائی" سے حاصل کیے ہیں [2] مخدوم صاحب کا سلسلۂ نسب بواسطۂ حضرت عبد اللہ عبد العزیز علمبردار کی حضرت صالح پیغمبر تک پہنچتا ہے، آپنے امیٹھی میں قیام کیا اور ۹۲۲ھ میں وہیں وفات پائی، اس کے بعد ان کی بیشتر اولاد وہیں مقیم رہی (نسخہ مناقب الاولیا مصنف ملا احمد جیون ملوکہ قاضی احمد الدین کاکوروی) اب بھی مخدوم صاحب کی اولاد کے افراد امیٹھی میں مقیم ہیں، لیکن یہ دریافت نہ ہو سکا کہ خود مخدوم صاحب کب اور کہاں سے تشریف لائے،

[3] دوست راطبع باد چوں جیحوں   خواجہ را دست باد چوں ارونہ   (قطعۂ فارسی)

وہیں گذرا، ابتدائی تعلیم، اردو، فارسی گھر ہی پر اپنے نانا شاہ مظہر علی صاحب سجادہ نشین سے حاصل کی، اس کے بعد بارہ بنکی میں اپنے والد کے پاس رہ کر انگریزی تعلیم شروع کی، مڈل تک پہنچے تھے کہ درد سر کی شکایت میں مبتلا ہو گئے، اور ایسے مجبور ہوئے کہ تعلیم چھوڑ دی، پھر بھی اتنی استعداد بہم پہنچا لی تھی کہ بلا تکلف انگریزی بول لیتے اور معمولی تحریریں بھی لکھ لیتے تھے، اسی زمانے میں پنڈت رتن ناتھ سرشار آنجہانی سے جو استاد بجائی بھی تھے، پھر فارسی پڑھی،

امیٹھی میں حضرت امیر مرحوم (استاد حضرت امیر) کا وطن تھا، اور خود آہ صاحب کے خاندان کے اکثر بزرگ فارسی اور اردو کے شاعر تھے[1]، اس لیے امیٹھی میں شعر و سخن کا

---

[1] حضرت آہ امیٹھوی کے خاندان کے وہ شعرا جن کے تذکرے آہ نے اپنے بزرگوں سے سنے اور ان کا کلام دیکھا ان میں سے بعض کے نام اور کلام کا نمونہ ذیلاً درج کیا جاتا ہے:-

(۱) شاہ علیم اللہ امیٹھوی، فارسی اور عربی کے شاعر تھے (۲) حضرت ملا شیخ احمد عرف جیون جنھوں نے دربار عالمگیرے استاد الملک کا خطاب پایا، فارسی اور عربی کے شاعر تھے، (۳) ملا فقیہ الدین فارغ امیٹھوی

از در تو خالی نکنم خلوت جاں را   یعنی شہرت از ذات کمین است مکاں را

(۴) ملا فقیہ الدین عزت امیٹھوی

نکہت روضۂ رضوان و پیام تو یکیست   دم جاں بخش مسیحا و کلام تو یکیست

نازِ رفتار تو نزدیک بہر گم سازد   رفتن عمر من و طرز خرام تو یکیست

کے ز دست تو برد جاں بسلامت عزت

دست بردن بسر تیغ و سلام تو یکیست

(۵) منشی خدا بخش خاں کامل امیٹھوی

غنچہ آسا لب خاموش تو وا شد دم صبح   کا خرآہِ دل من باد صبا شد دم صبح

در چمن رفتم و سرو از قدش آمد بیاد   کامل از شور دلم حشر بپا شد دم صبح

اچھا خاصا چرچا تھا، ایک تو قدرت نے شعر و ادب کا جوہر عطا فرمایا تھا، پھر ماحول، سونے پر سہاگا ہو گیا، آپ نے بھی شعر کہنا شروع کیا، بارہ بنکی ہی کے زمانہ قیام میں ایک مشاعرے میں شرکت کی اور ایک اصلاحی غزل پڑھی، جس کا مطلع یہ ہے :۔

معرفت سے قصۂ غم مختصر ہو جائیگا
جو خبر پائے گا اس کی بے خبر ہو جائیگا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۹) (۶) حکیم نعمت علی وحدت امیٹھوی

فشاند کو گلِ نرگس سر فرازمرا
بمرگ داد گل نخل انتظار مرا

اگرچہ خاک شدم آہ در غمت لیکن
ہوای شوق بہان در غبار مرا

(۷) حکیم واجد علی خاں شجاع امیٹھوی

چو بلبل سوز دارم با دل زار
ز فرط درد ہجرانِ محمدؐ

شجاع ہمی کمن از روز پُر ہول
کہ با من ہست دامانِ محمدؐ

(۸) شیخ رونق علی رونق امیٹھوی

وعدۂ دید ہوا محشر کو
کہیں آ جائے قیامت ہی سہی

خود پرستی ہی کیا کر رونق
کچھ نہیں شغلِ عبادت ہی سہی

(۹) شیخ خورشید علی کیواں امیٹھوی

ایک دم بھر جو تری یاد میں رویا کیواں
طرفۃ العین میں برسات کا ساماں دیکھا

دوسرا دور شعراے امیٹھی کا خود آہ صاحب نے دیکھا، اور امیٹھی کے مشاعروں میں اپنے ماموں صاحبان حافظ شاہ محمود علی صاحب فدا اور شاہ حامد علی صاحب وفا کے ساتھ شریک ہوے، اس دور میں علاوہ آپ کے خاندان کے شعرا کے دیگر شعرا بھی مشاعروں میں شریک ہوتے تھے، مثلاً منشی الفت علی علوی افسر، منشی ولایت حسین ولایت اور قاضی ظہور العین نکہت،

سن شعور کو پہنچنے کے بعد فکر معاش ہوئی اور محکمۂ بندوبست کی ملازمت کے سلسلے میں بنارس، بستی (۱) گورکھپور میں قیام رہا، حقیقی ماموں شاہ محمود علی صاحب فدا اور رشتے کے ماموں حافظ الطاف حسین صاحب کاکوروی بھی اسی محکمے میں ملازم تھے، اس لیے زیادہ تر ان ہی لوگوں کے ساتھ قیام رہا لیکن حضرت امیر کی جوہر شناس نظر میں یہ سما چکے تھے، رام پور میں دفتر "امیر اللغات" کی بنیاد پڑی تو حضرت امیر نے ان کو

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰) مرحمت الدولہ بہادر ملک سید غضنفر علی خاں صولت جنگ حکیم اور فضل الدولہ مظفر الملک سید افضل علی خاں بہادر شوکت جنگ خلف آسیر آہ کے ہمعصر تھے،

نمونۂ کلام شاہ حامد علی صاحب وفا امیٹھوی (خال حضرت آہ)

چہرے سے تیرے ہٹتی کسی دم نہیں نقاب
شک ہے کہ ہو گئی نہ ہو عاشق کہیں نقاب

کیسی حیا، حجاب کہاں کا الٹ بھی دو
بار گراں ہے رخ پہ جولے نازنیں نقاب

محبت ہے تمھارے ساتھ ان کو بھی وفا دل سے
ہوا اکثر تمھارا ذکر ہم سے غائبانہ بھی

نمونۂ کلام شاہ محمود علی صاحب فدا امیٹھوی (خال دیگر حضرت آہ)

شہادت اک زمانے کی لہو موجود دامن میں
تماشا ہے وہ اب بھی خون سے میرے مکرتے ہیں

تمھارے گیسوئے عنبر فشاں جب دم بکھرتے ہیں
ہوا کے جھونکے اپنی جھولیاں خوشبو سے بھرتے ہیں

کبھی جھوٹوں خبر لیتے نہیں جیتے کہ مرتے ہیں
مرے عیسیٰ مریضوں کی دوا کیا یونہی کرتے ہیں

یہ تو مانا کہ مسیحا بھی ہیں قاتل بھی ہیں آپ
پر مرے کام کچھ اے بندہ نواز آتے ہیں

سچ بتا کس کی زباں کے ہیں یہ بول اے مطرب
دل لبھانے جو پسِ پردۂ ساز آتے ہیں

روک لے دورِ مئے ناب کوئی دم ساقی
یہ ہے مسجد، ابھی ہم پڑھ کے نماز آتے ہیں

جان سی شے دیکے پایا ہے بشر دو گز زمین
ہے خدا جانے یہ قیمت کس کی ٹھہرائی ہوئی

مہر کی نکہت ہے اک طلعت کی چمکائی ہوئی
اس نگینے میں جلا ہے ڈاک کی آئی ہوئی

بااصرار طلب کیا اور سکریٹری کا عہدہ دیا۔ ان سے پہلے وسیم خیرآبادی (برادر ریاض) اس کے ادبی فرائض انجام دے رہے تھے، رامپور میں ۱۳۱۰ھ ۔ ۱۸۹۲ء تک قیام رہا، اور حضرت امیر کے فیض صحبت اور "امیر اللغات" کی تالیف کے سلسلے میں زبان اردو کی چھان بنان سے سخن سنجی اور سخن فہمی میں چار چاند لگ گئے۔ خلد آشیاں نواب کلب علی خاں اور نواب مشتاق علی خاں کے ناوقت انتقال سے دفتر "امیر اللغات" کو مالی مشکلات کا سامنا ہو ہی چکا تھا، اور جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، پریشانیاں بڑھتی گئیں، ادھر ایک طرف تو آہ صاحب کی ضروریات زندگی میں اضافہ، دوسری طرف بعض قریبی اعزہ مثلاً شاہ محمود علی صاحب فدا کی دائمی جدائی، آہ کے دل و دماغ بیکار ہو ہی رہے تھے کہ ایک اور بزرگ خان بہادر مولوی سید محمد حسین صاحب (جو بعد میں حضرت امیر کے سمدھی بھی ہوئے) قدیم صوبہ متوسط کی خود مختار ریاست کھیراگڑھ کے دیوان ہو چکے تھے، ان کو یہ سب حالات معلوم ہوئے، تو انھوں نے آہ صاحب کو بااصرار طلب کرنا شروع کیا، بالآخر حالات کے تقاضوں سے مجبور ہو کر استاد و شاگرد (آہ صاحب اور حضرت امیر) دونوں بادل ناخواستہ جدا ہونے پر راضی ہو گئے، اور آہ صاحب رامپور چھوڑ کر صوبہ متوسط پہنچے، حضرت امیر کو ان کی جدائی اور دفتر "امیر اللغات" میں ان کی کمی محسوس ہوئی بلکہ کھلتی رہی، چنانچہ جب پہلی بار حیدرآباد کا قصد کیا تو ان کو لکھا کہ رخصت لیکر ہمراہ چلیں، مگر حضرت امیر کا وہ سفر بھوپال ہی تک ختم ہو گیا، دوبارہ جب حیدرآباد تشریف لے گئے تو یہ تجویز ہوئی کہ پہلے حضرت امیر حیدرآباد پہنچ لیں اور وہاں کار برآری (امیر اللغات کے سلسلے میں) ہو جائے تو ان کو بھی طلب کیا جائے، مگر حضرت امیر کی زندگی نے وفا نہ کی اور دونوں کی آرزوئیں دل ہی میں رہ گئیں، حضرت امیر کے مندرجۂ ذیل خط سے معلوم ہوگا (جو انھوں نے آہ مرحوم کے والد کو لکھا تھا) کہ حضرت امیر کو انکی جدائی کس قدر شاق تھی:-

"آپ نے میرے پیارے ممتاز کو مجھ سے چھڑانے کی کئی وجہیں لکھی ہیں جن میں سے ایک قوی اور دو

ضعیف ہیں، میں تینوں کا جواب مختصر عرض کرتا ہوں۔ قوی علت اپنا ضعف پیری و قرضداری و زیرباری ہے، اس بنا پر سفر دور دراز دکن نور چشم موصوف کا گوارا کرنا لکھا ہے، اس کی نسبت جہاں تک سوچتا ہوں کوئی جواب مجھ سے بن نہیں پڑتا، یہ میرا مشرب نہیں کہ شفیق باپ بیٹے کو ایسی راہ سے لیجانا چاہے جو راہ باپ بیٹے دونوں کے حق میں موصل الی المقصود ہو، اور میں کہوں نہیں میرا ہرج ہے، میرا نقصان ہے، ہرگز ایسا نہ ہونا چاہیے بلکہ جو محبت مجھ کو نور چشم موصوف سے ہے وہ اسی کو مقتضی ہے کہ میں اپنا ہرج گوارا کروں اور شاہ راہ مقصود پر جانے دوں۔"

اسی طرح سفر حیدرآباد میں وہ آہ صاحب کی ہمراہی کس قدر ضروری سمجھتے تھے، اس کا اندازہ حضرت اختر مینائی (خلف حضرت امیر) کے حسب ذیل خط سے ہوگا:

"عجب نہیں کہ کسی مشاعرے میں شرکت کے لیے آپ بذریعہ تار بلائے جائیں، میں نے احتیاطاً عرض کر دیا ہے کہ آپ تیار رہیں۔"[1]

"امیر اللغات" کے دو حصے الف مقصورہ اور الف ممدودہ جو مرتب ہو کر شائع ہوئے وہ آہ صاحب ہی کے زمانۂ قیام رامپور میں انجام کو پہنچے اور باوجود اس کے کہ یہ صرف "ب" کا حصہ پوری طرح مکمل اور "پ" اور "ت" کا حصہ تقریباً مرتب کر آئے تھے، پھر کوئی حصہ شائع نہ ہو سکا، اس تالیف میں حضرت امیر کو آہ صاحب سے کس قدر مدد ملی اور وہ ان کے کام سے کس قدر خوش اور مطمئن تھے اس کا اندازہ ان کے ایک خط کے اقتباس ذیل سے ہوگا، جو انھوں نے آہ صاحب کے صوبۂ متوسط پہنچنے کے بعد لکھا۔

"بہت ہی خوشی اور شکر گزاری کی بات ہے کہ تم کو اپنے "امیر اللغات" کا خیال باقی ہے، وہ بھی تو تم کو نہیں بھولا، معلوم ہوتا ہے کہ تمھاری قابلیت اور لیاقت سے نفع اٹھانا اس کی قسمت میں لکھا ہے، تم اپنے لکھنے کے موافق فرصت کا اندازہ کر کے وقت نکالو اور مجھے آگاہ کرو...... مگر تاہم تمھارا

---

(۱) خطوط مقبوضہ شاہ عبد الباری صاحب عشق

دیکھ جانا فائدے سے خالی نہ ہوگا۔۔۔۔۔۔۔ بہرحال تم لذت کا حال مجھ سے کہیں زیادہ اور اچھا جانتے ہو، تمھیں اس باب میں کچھ لکھنا یا بتانا عبث ہے، تمھارے ہی ہاتھ کا کیا ہوا کام ہے، اور تمھیں اس کے بانی مبانی ہو"[1]

ریاست کھیراگڑھ پہنچنے کے بعد پہلے خان بہادر صاحب نے ان کو مختار ریاست مقرر کیا اور پھر تحصیل ڈونگرگڑھ کا تحصیلدار، والی ریاست کمل نرائن سنگھ تھے، خطے کی زبان چھتیس گڑھی تھی، وہ بھی اسی بولتے تھے، لیکن خان بہادر صاحب نے جب راجہ صاحب سے بتایا کہ تحصیلدار صاحب شاعر ہیں، اور راجہ صاحب کو شاعری کی ترغیب دی تو راجہ صاحب کو بھی شوق ہوا، خود تو کچھ کہہ نہیں سکتے تھے، جب کسی طوائف یا گویے کی زبان سے غزل سنتے اور پسند آتی تو فرمایش ہوتی منا آج علی (ممتاز علی) اس میں گجل (غزل) ہم بھی کہیں گے، آہ صاحب غزل کہتے اور وہ راجہ صاحب کے نام سے گویوں کو دیجاتی، اور آہ صاحب نے ان کا تخلص "حضور" تجویز کیا تھا، اور مقطع اسی نام سے ہوتا تھا، رفتہ رفتہ راجہ صاحب کو یہ بھی شوق ہوا کہ ان کا دیوان چھپے، کچھ "چھند" اور کچھ چوپائیاں وغیرہ نظم کرکے پنڈتوں نے پیش کیں، دیوان مرتب ہوا اور "کمل نرائن پرکاش مالا" کے نام سے شائع بھی ہوگیا، ایک بار راجہ صاحب نے کسی کی زبان سے تسلیم کی ایک غزل "سودا اور بھی" "تمنا اور بھی" کی زمین میں سنی، حسب معمول ارشاد ہوا کہ "ہم بھی اس میں گجل کہیں گے"، آہ صاحب نے غزل کہی[2]، اور پیش کی جو رسالہ "آئینہ" الٰہ آباد میں شائع ہوئی، یہ پرچہ کہیں حضرت امیر کی نظر سے گذرا، بہت صدمہ ہوا، اور اپنے رنج

---

[1] "امیر مینائی" ص ۳۰۹ [2] اس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں:

حسن پر اپنے تمھیں ہو کس لیے اتنا غرور	آئینہ یہ دیکھ لو ہے کوئی تم سا اور بھی
نیم بسمل چھوڑ کے جاتا ہے تمھارا بانکپن	ہاں اسی تیغ نظر کا ایک جوہر کا اور بھی
کہتی ہیں نیچی آنکھیں میرے دل کا حال سب	کرتے ہیں یہ گھر کے بھیدی مجھ کو رسوا اور بھی
جانیے بس چھیڑ کی باتوں سے تسلی ہو چکی	چھیڑتے ہیں آپ دے دے کر دلاسا اور بھی
دیکھ کر اودی گھٹا نیت مری بدلی ہی تھی	یار کی متوالی آنکھوں سے میں بہکا اور بھی

کا اظہار خط میں آہ صاحب سے اس طرح کیا،

"ممتاز! تم نے کبھی میری نہ سنی اور اپنے کلام کی قدر نہ کی اس کا صبر پڑا کہ تمھارا کلام ایسے ...... کے نام سے شائع ہوتا ہے"[1]

آہ صاحب کو ابتدا سے ۱۹۳۵ء میں انجائنا پکٹورس کے دو شدید حملے ہوئے جن کے بعد ڈاکٹروں نے قطعی فیصلہ کر دیا کہ اب ان کو محنت نہ کرنا چاہیے، مجبوراً پنشن کی درخواست دی، باوجود اسکے کہ ریاست میں پنشن کا دستور نہ تھا مگر ان کے حسن خدمات کے صلے میں مخصوص طور پر پنشن منظور ہوئی اور آخر وقت تک جاری رہی، پنشن کے بعد بھی آٹھ نو برس تک ڈونگرگڑھ ہی میں قیام رہا، ۱۹۳۴ء میں وطن آئے جہاں ان کا بیشتر وقت مسجد اور درگاہ میں عبادت اور ریاضت میں گذرتا تھا، اور آخر ۳۴ء مطابق رمضان ۱۳۵۳ھ میں حبس بول کا شدید دورہ پڑا، مقامی علاج سے کچھ فائدہ نہ ہوا، اپنے صاحبزادے شاہ عبدالباری صاحب عشق کے پاس لکھنؤ گئے، تقریباً سال بھر وہیں قیام رہا، اس مرض میں کچھ تو افاقہ ہوا، مگر ۱۲ دسمبر ۱۹۳۵ء کو پھر پرانے مرض نے حملہ کیا اور انتقال ہوگیا، دوسرے روز لاش امیٹھی بھیجی گئی، اور بعد نماز جمعہ جد امجد کی درگاہ کے صحن میں سپرد خاک ہوگئے،

مبدأ فیاض نے سخن سنجی کا جو جوہر ان کو عطا فرمایا تھا اس کے شکریے میں ایک دینی اور قومی خدمت کا خیال پیدا ہوا، فرصت کے موقع پر ایک مثنوی "یاد اسلام" کے نام سے نظم کی جس میں اسلام کے عروج و زوال کی مختصر تاریخ ہے، اور موجودہ مسلمانوں کو اسلاف کے قدم بقدم چلنے کی ترغیب دی ہے، یہ مثنوی ان کی زندگی میں چھپ کر شائع ہوئی،

چونکہ انھوں نے حضرت امیر سے فیض حاصل کیا تھا، اس لیے ۱۳۴۶ھ میں ان کی سوانح حیات مرتب کی اور ان کی شاعری پر مفصل تبصرہ کیا، لیکن یہ سوانح حیات انکی زندگی میں مالی مشکلات کی وجہ سے شائع نہ ہوسکی، بعد میں ان کے صاحبزادے شاہ عبدالباری صاحب عشق نے ۱۳۶۰ھ مطابق ۱۹۴۱ء

---

[1] خط تلف ہوگیا،

میں اس کو "امیر مینائی" کے نام سے شائع کیا، یہ ان کا اور ان کے والد مرحوم کا اردو ادب پر بڑا احسان ہے، کیونکہ یہ سوانح حیات بہت زیادہ جامع اور مکمل ہے، بیشتر حالات واقعات مصنف کی ذاتی معلومات پر مبنی ہیں، اس میں حضرت امیر کی جامعیت اور کمالات سے سیر حاصل بحث کی گئی ہے،

آہ مرحوم کی شاعری کا دور، دورہ رام پور تک رہا، وہاں بھی زیادہ تر لذت کے کام کی طرف متوجہ رہتے، شاعروں اور گلدستوں کے لیے مجبوراً وقت نکال کر غزل کہتے، فرماتے تھے کہ میری غزل مختصر ہوا کرتی ہے مگر ہر شعر میں کوئی نہ کوئی بات پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہوں،

ہجو فرہاد کی گویم و شیریں گویم

حضرت امیر جب بہت زیادہ خوش ہوتے تو فرماتے کہ "ممتاز! اگر دنیا کی کسی چیز پر رشک آتا ہے تو تمھاری طبیعت پر، کبھی کوئی شعر پسند آتا تو کہتے

دورِ مجنوں گذشت و نوبتِ ماست

منشی نوبت رائے نظر لکھنوی بھی قدر دانوں میں تھے، جب وہ "خدنگِ نظر" نکالتے تھے تو آہ مرحوم سے بھی کچھ غزلیں کہلوائی تھیں، چنانچہ آہ مرحوم کا ایک شعر ہے

اخلاق و قدر دانی نے مجبور کر دیا کہوائی نظر نے غزل آخر آہ سے

حضرت امیر کے انتقال کے بعد جلیل کی کوئی غزل کسی گلدستے (غالباً محبوب الکلام حیدر آباد) میں شائع ہوئی، آہ مرحوم نے کسی شعر میں اصلاح کر کے جلیل کو مطلع کیا، جلیل نے صرف پسند ہی نہیں کیا بلکہ لکھا کہ اگر آپ کو فرصت ہو تو بہتر صورت یہ ہو گی کہ ہم دونوں (جلیل اور اختر مینائی) کی غزلیں کسی گلدستے یا رسالے میں شائع ہونے سے پہلے آپ کے ملاحظے کو بھیجدیا کریں۔[1]

آہ مرحوم جب تک رام پور میں رہے جلیل حضرت امیر کی اصلاح کے بعد بھی اپنی غزل آہ مرحوم کو ضرور دکھاتے اور کہتے کہ جب تک آپ نہیں دیکھ لیتے اطمینان نہیں ہوتا،

[1] مقبوضہ شاہ عبدالباری صاحب عشق

یوں تو حضرت امیر کے شاگردوں میں عام طور پر ارتباط تھا لیکن آہ مرحوم کے تعلقات ریاض خیر آبادی، وسیم (برادر ریاض) جلیل اور برہم سے نسبتاً زیادہ تھے،

آہ مرحوم کا کلام ضائع اور نصیب اعداء ہو جانے کے بعد بھی خاصی تعداد میں غیر مطبوعہ موجود ہے،[1] جس میں تقریباً شاعری کی ہر صنف میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے، راقمۃ الحروف کی نظر سے جتنا کلام گذرا ہے اس کی تفصیل ذیلاً درج کی جاتی ہے:-

(۱) قصائد، اردو کے چار مکمل، ایک کے دس بارہ اشعار ہیں اور نامکمل ہے، فارسی میں کوئی قصیدہ نہیں، صرف ایک قطعہ ہے۔ (۲) قطعات، سات (مختلف رنگ میں) (۳) غزلیں، تقریباً ڈیڑھ سو، جن میں کچھ نامکمل ہیں، یا تو اشعار کم ہیں یا مقطع وغیرہ نہیں ہے، (کچھ نعتیہ غزلیں بھی اس میں شامل ہیں) (۴) رباعیات، تیس (۵) مثنویات- "یاد اسلام" مکمل ہے اور طبع ہو چکی ہے، باقی دو تین ادھوری (۶) سہرے، پندرہ (۷) قطعات تاریخی پندرہ (۸) ترجیع بند، ایک (۹) مخمس ایک (بسلسلۂ محرم) (۱۰) متفرق اشعار ڈیڑھ (مختلف عنوانات کے تحت)

نمونے کے طور پر مختلف اصناف ہدیۂ ناظرین ہیں:-

قصیدہ، در مدح مہاراجہ کمل نرائن سنگھ، والی ریاست کھیرا گڑھ (سابق صوبہ متوسط)

جی میں آتا ہے قصیدہ کہیے پھر نہ کوئی کہے ایسا کہیے
گرمیاں شعر میں معشوق کی ہوں لاکھ میں ایک نہ ٹھنڈا کہیے
گو تعلّی کے نہیں ہیں اب دن پھر بھی طوطی ہے تو اونچا کہیے
باتیں کرنے کا مزا شعر میں ہو جس کو اردوے معلا کہیے
اس میں ہو حسن خدا داد کا رنگ شعر جو سادے سے سادا کہیے

[1] مقبوضہ شاہ عبدالباری صاحب عشق

صورتِ آئینہ مضمون ہوں صاف / لغز کہیے نہ معما کہیے

پر یہ حسرت ہے کہاں کیجئے پیش / شعر گو اچھے سے اچھا کہیے

مہرباں ہو تو نہ کب کیا لکھیے / قدرداں ہو تو نہ کیا کیا کہیے

ہے مگر ایک ہی دم دنیا میں / جس کو دنیا سے نرالا کہیے

سری مہراجا کنول نارائن / جس کے دربان کو دارا کہیے

نام نامی ہے زباں پہ آیا / ایک مطلع کوئی تازہ کہیے

مطلع

تجکو ہر صنف میں یکتا کہیے / پھر یہ حسرت ہے کہ کیا کیا کہیے

چشم بددور ہا بدن کیا ہے سڈول / پنجے کو شیر کا پنجا کہیے

سانولے رنگ میں کتنا ہے نمک / ہے مزیب جو کنھیا کہیے

حلم میں کوہِ گراں گر کہیے / فیض میں زور کا دریا کہیے

آنکھ میں قہر بھی ہے سیل بھی ہے / ایک کو کم نہ زیادا کہیے

پانوں سے ہاتھی کو مل ڈالے تو / کیوں نہ رستم سے توانا کہیے

نے کی فریاد بھی سن لیتا ہے / دادرس کون ہے ایسا کہیے

وہ ولی عہد بہادر جس کو / واقعی راج دلارا کہیے

راج کا لعل ہے انمول اسے / تاج کا گوہر یکتا کہیے

راج کی جان ہے تو ہے تری جان / اس کو بس جان سے پیارا کہیے

یہ جگر پارا ہے تیرا اس کو / دل کا چین آنکھ کا تارا کہیے

سیرتاً عقل کا پتلا کہیے / صورتاً چاند کا ٹکڑا کہیے

تیغ کی آنچ سے جلتے ہیں عدو / بجلی کہیے اسے شعلا کہیے

یہ چلی اور گئی جانِ دشمن / کیوں نہ جادو اسے چلتا کہیے

ڈیل میں چرخ ہے تیرا ہاتھی / دوڑ میں ابر کا لکا کہیے

سمٹے تو آنکھ کا تل آئے نظر / پھیلے تو شب کا سویدا کہیے

کیا پری گھوڑے ہیں اصطبل میں واہ / راجہ اندر کا اکھاڑا کہیے

ذہن پہنچے نہ کبھی تیز ایسے / ایسے بے چین کہ پارا کہیے

وہ سبک رو ہیں کہ سو جائے ہوا / کیا صبا کا انھیں جھونکا کہیے

اب یہ ہے وقت دعا کا کچھ شعر / جو دعائیہ ہیں کہنا کہیے

تجکو اللہ وہ دولت بخشے / جس کو قاروں کا خزانہ کہیے

دیدے سرکار تجھے ہندستان / اور پھر اس کے سوا کیا کہیے

تیرا اقبال بڑھے اس درجا / تجکو ہم رتبۂ کسریٰ کہیے

رک لو آہ عنانِ خامہ

مدح ممکن ہی نہیں کیا کہیے

غزل

سمجھتے نہ تھے وہ بیانِ محبت / نگاہیں ہوئیں ترجمانِ محبت

یہ اک داغ سجدہ ہے اک داغ دل ہے / یہ دولے چلا ہوں نشانِ محبت

نہ ہوتی محبت تو یہ کچھ نہ ہوتا / دو عالم سے پیدا ہے شانِ محبت

مرے جان دینے کو وہ ہنس رہے ہیں / بہت سخت ہے امتحانِ محبت

مٹانے لگا ہوں میں ہستی کو اپنی / سمجھنے لگا ہوں زبانِ محبت

امیدوں میں آجاتی ہے روحِ تازہ　　تبسم کسی کا ہے جانِ محبت

ہوئی خاک برباد اُن کی گلی میں　　یہ تھا آخری امتحانِ محبت

چلا ہے کہاں کعبہ نادان واعظ　　بتا دل کو پہلے مکانِ محبت

رسیلی ہیں، شرمیلی ہیں، موہنی ہیں　　ان آنکھوں میں ہے اک جہانِ محبت

وہ شرماتے ہیں آہ سے ملنے میں اب　　سنائی تھی کیوں داستانِ محبت

ایسوں سے رسم دوستی کوئی بھلا بڑھائے کیوں　　وہ نہیں آتے ہیں تو پھر جان ہماری جائے کیوں

جب وہ جمالِ دلربا چھپ نہ سکے چھپائے سے　　پردے میں بیٹھے کس لیے منہ سے نقاب اٹھائے کیوں

نالوں سے نیند اڑ گئی کیوں یہ گلا کسی کو ہے　　لے کے جگر ہی چٹکیاں کوئی ہمیں ستائے کیوں

جور و جفا کے شکوے پر بولے چڑھا کے تیوریاں　　جان جسے عزیز ہو ہم سے وہ دل لگائے کیوں

ہاتھ بڑھائیں گے یونہیں بوسے بھی لیں گے ہم یونہیں　　کوئی بدن چرائے کیوں ہاتھ سے منہ چھپائے کیوں

جب یہ سمجھ لیا کہ وہ ناز و حیا کے بس میں ہیں　　کھینچ کے نالے پھر کوئی دل کو عبث دکھائے کیوں

ظلم و ستم تو ہم سہیں غیر کے ہو کے وہ رہیں　　ایسی غرض ہی کیا ہے جی جان کوئی گنوائے کیوں

آنکھیں سفید ہو گئیں جان لبوں پر آ گئی　　ایسی بھی جلدی کیا پڑی اب بھی حضور آئے کیوں

کیوں نہ ہوں نالے جاں ستاں کیوں نہ جلا دیں آسماں　　غیر سے مل کے جانِ جاں آہ کا جی جلائے کیوں

نعتیہ نغمہ

اس شاہِ دو عالم کا یہ دل بھی دیوانہ　　دربار ہے شاہانہ یہ سامان فقیرانہ

ہے دوش پہ وہ کمل پیوند لگے جس میں　　سرشارِ مئے وحدت رفتار ہے مستانہ

حسنِ شہِ خوباں کی قیمت تو خدا جانے　　بخشایشِ امت ہے سرکار کا بیعانہ

وہ شمعِ ہدایت ہے توحید کے ایواں میں
جس پر یہ دو عالم ہیں سو جان سے پروانہ

جواب مرزا داغ کی مشہور غزل

ہم نے اس کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا　　پھر کلیجا رکھ دیا، دل رکھ دیا، سر رکھ دیا

کے جواب میں غزل:-

میری باری آئی مقتل میں تو خنجر رکھ دیا　　اور یہ طرفہ ستم تھا مسکرا کر رکھ دیا

میں نے اپنا دل جو کلیوں میں ملا کر رکھ دیا　　اس نے ضد سے نوچ کر پھولوں کا زیور رکھ دیا

وعدہ سچا سمجھوں یا جھوٹا تو ہی اے دل بتا　　اس نے ہنس کر ہاتھ اپنا میرے سر پر رکھ دیا

ٹھہر وہ مٹا جب اپیار کی باتوں پہ دشمن ہو گئے　　تم نے ابرو چھوتے ہی گردن پہ خنجر رکھ دیا

ہائے رے میرا نیاز اور اس کا کہنا ناز سے　　اچھے آئے آستانے پر مرے سر رکھ دیا

بے پڑھے خط پھاڑ کر میرا کہا اونہہ ہوگا بھی　　ان کے دل میں تو جب آیا لکھ کے دفتر رکھ دیا

داورِ محشر سے بس فریاد کرنے ہی کو تھا　　اف ری شوخی اس نے بڑھ کر ہاتھ منہ پر رکھ دیا

اپنے دل میں جو کچھ آیا اپنی مرضی جو ہوئی　　میرے سمجھانے کو نام اُس کا مقدر رکھ دیا

میں بھلا کیونکر اٹھا لوں رحم کر لے پاسباں　　اب تو میں نے زیرِ دیوار اپنا بستر رکھ دیا

کس کی ہو کر اب رہیں گی یہ تمہاری حسرتیں　　کیا ستم تم نے کیا دل کو مٹا کر رکھ دیا

اب ستم سے بھی ہیں ہم محروم کیوں اے بے وفا　　زندگی کا ایک مزا تھا وہ بھی کھو کر رکھ دیا

حسرتوں سے تل بھی رکھنے کی جگہ دل میں نہ تھی　　تو نے اے الفت غمِ جاناں کو کیوں کر رکھ دیا

اپنے زانو پر وہ رکھ لے یا کرے تن سے جدا　　آہ میں نے یار کے قدموں پہ اب سر رکھ دیا

داغ کی دوسری مشہور غزل:

پھرے راہ سے وہ یہاں آتے آتے　　اجل مر رہی تو کہاں آتے آتے

کے جواب میں غزل:

گئی میری آئی کہاں آتے آتے
تھکی جاتی ہیں ہچکیاں آتے آتے

رکے کیوں یہ اشک رواں آتے آتے
کہاں رہ گیا کارواں آتے آتے

وہ گل سو گیا ہیں جو مطلب پہ آیا
مٹی رنگ پہ داستاں آتے آتے

کچھ ایسا مرا آشیاں پھک رہا ہے
پلٹ جاتی ہیں بجلیاں آتے آتے

مجھے بھولتے بھولتے بھولے گا دل
کہ صبر آتا ہے مہرباں آتے آتے

انھیں لائیں گے ہمنشیں لاتے لاتے
وہ آئیں گے اے دل یہاں آتے آتے

تمہیں غیر کے گھر سے کیا واسطہ تھا
یہ گھر تھا تمھارا یہاں آتے آتے

کیا دل کو برباد اس زلف و رخ نے
یہ گھر مٹ گیا دھوپ چھاں آتے آتے

کہی داغ نے آہ یہ بات سچی
کہ آتی ہے اردو زباں آتے آتے

قطعۂ تاریخ حج حضرت مولانا عابد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

آداب شریعت سب کعبے میں ادا کر کے
کہتا ہے مدینے میں اک عابد فرزانہ

پینے کے دل تشنہ میخانے میں آیا ہوں
اے ساقی لا ثانی بھر دے مرا پیمانہ
۱۳۴۴ھ

اکبر الہ آبادی کے رنگ میں :

پھنس گئے ممبروں کے پھندوں میں
لٹ گئے آئے دن کے چندوں میں

لے گیا دل تو پھر مجھے نہ دیا
ایک ہی ہے وہ نادہندوں میں

بندگی کیجئے تو صاحب کی
طے یہ پایا خدا کے بندوں میں

لڑ گئی آنکھ کس سے تھیٹر میں
کٹ گئی ناک ساس نندوں میں

ڈیم فول اور نگر کہا کس نے
نشتر ے کیا ہیں دردمندوں میں

پھاڑ کھاتے ہیں بدمزاجی سے
..... صاحب بھی ہیں درندوں میں

تلخیص وتبصرہ

فرقۂ یزیدیہ اپنے امیر کے بیان کی روشنی میں

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل بیت کے ساتھ مفرط غلو اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور امویوں کے ساتھ بیجا بدگمانی کے رد عمل میں حضرت معاویہ اور یزید کے بارے میں بھی مبالغہ آرائی شروع ہوئی اور ان کو ایک جماعت نے اسی سطح پر رکھا جس پر حضرت علیؓ کو ان کے غالی معتقدین نے رکھا ہے۔

علامہ مقدسی بشاریؒ نے احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم میں چوتھی صدی کے آخر میں اسکی نشاندہی اس طرح کی ہے کہ "بغداد میں ایسے غالی لوگ بھی ہیں جو حب معاویہؓ میں بہت غلو سے کام لیتے ہیں، ایک مرتبہ واسط کی جامع مسجد میں ایک شخص کے پاس لوگ جمع تھے، اور وہ ان سے سند کے ساتھ بیان کر رہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن معاویہ کو اپنے پاس بلا کر پہلو میں بٹھائے گا اور اپنے دست خاص سے ان کی نقاب کشائی کر کے خلقت کے سامنے عروس نو کی طرح جلوہ گر کرے گا، جب میں نے اس کو ٹوکا تو اس نے لوگوں سے کہا کہ اس رافضی کو پکڑو، اس کا یہ کہنا تھا کہ لوگ مجھ پر جھپٹ پڑے، مگر

چند جان پہچان والوں نے درمیان میں پڑکر مجھکو بچایا[1]"۔

عراق کے علاوہ ایران میں بھی حضرت معاویہؓ کی شان میں غلو سے کام لینے والے موجود تھے، علامہ مقدسی بشاری ہی کا بیان ہے کہ

"اصفہان میں مجھے ایک بہت بڑے عابد و زاہد کا پتہ بتایا گیا، میں زیارت و برکت کی نیت سے اس کے پاس گیا، باتوں میں میں نے کہا کہ "صاحب" کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے، اس نے لعنت بھیجی، اور کہا کہ اس نے ہمارے سامنے نیا مذہب پیش کیا ہے، صاحب کہتا ہے معاویہ رسول نہیں ہیں، میں نے کہا کہ کیا تم ان کو رسول کہتے ہو، اس نے کہا میں تو وہی کہتا ہوں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ، ابوبکر رسول تھے، عمر رسول تھے، عثمان و علی رسول تھے، اور معاویہ بھی رسول تھے، میں نے کہا ایسا نہ کہو، خلفائے اربعہ تو خلیفہ تھے، اور معاویہ بادشاہ تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخلافة بعدی الی ثلاثین سنة ثم تکون ملکاً۔ وہ شخص میری بات سنکر حضرت علیؓ پر طعن و تشنیع کرنے لگا اور مجھے رافضی بنانے لگا، اگر میرے آدمی وہاں پر نہ پہنچ گئے ہوتے تو اس کے آدمی مجھ پر ٹوٹ پڑتے۔ ان لوگوں کے متعلق اس طرح کے اور بہت سے واقعات مشہور ہیں[2]"۔

یہ حضرت معاویہؓ کے بارے میں غلو کی مثال ہے، یزید کے بارے میں غلو نے مستقل فرقہ کی صورت اختیار کرلی اور فرقۂ یزیدیہ ایک مستقل فرقہ بن گیا ہے، اس کا مرکز موصل کے اوپر جبال ہکاریہ ہے، اس کی تاریخ یہ ہے کہ اکراد ہکاریہ کے یہاں شیخ عدی (ولادت ۴۶۷ھ وفات ۵۵۵ھ) نامی ایک بزرگ آئے، جن کا دل شیعوں کے یزید پر الزامات و افترا سے تنگ آچکا تھا، انھوں نے ان کردوں کو بتایا کہ یزید مسلمانوں کے ائمہ میں ہے، اس کے خلاف جو باتیں کہی جاتی ہیں ان کی کوئی اصل و سند نہیں ہے۔

---

[1] احسن التقاسیم ص ۱۲۰ طبع یورپ [2] ایضاً ص ۳۹۹

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ عدویہ میں لکھا ہے کہ شیخ عدی کا طریقہ عدویہ پہلے اچھا طریقہ تھا، مگر ان کے خلفاء میں شیخ حسن نامی ایک بزرگ کو شیعوں نے قتل کر ڈالا جس سے بڑا فتنہ برپا ہوا، اس کے نتیجہ میں ہکاری کردوں نے شیخ عدی اور شیخ حسن کے بارے میں حد درجہ غلو سے کام لیا، اور یزید کی نبوت تک کے قائل ہوگئے، یہ لوگ امام ابن تیمیہؒ کے زمانہ تک اسی حال پر تھے، آپ نے ان کی اصلاح کے لیے الرسالة العدویة نامی کتاب لکھی، جس میں بتایا کہ شیخ عدی ابن مسافر نیک آدمی تھے، اگر وہ زندہ ہوتے تو کردوں کو اپنے اور یزید کے بارے میں غلو کرنے سے منع کرتے، رسالہ عدویہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یزید کی نبوت کے قائل ہونے کے بعد اسے خدا تک مانتے تھے[1]، ان کو یزیدیہ کہتے ہیں، یہ لوگ شمالی عراق کے علاقہ سنجار اور روس کے علاقہ اردان میں بکثرت آباد ہیں، ان میں سے کچھ دمشق، بغداد اور حلب کے اطراف میں بھی پائے جاتے ہیں،

دوسری جنگ عظیم کے دوران میں پنجاب کے بعض مسلمان فوجی ان کے علاقہ میں گئے تھے، اور ان کے بارے میں بعض اخبارات و رسائل میں معلومات دی تھیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ مور کی شکل میں شیطان کی پرستش کرتے ہیں، اور بڑے مہمان نواز ہوتے ہیں،

آجکل ان کا مرکز جبال ہکاریہ کا علاقہ جبل شیخان ہے، جہاں ان کا امام و امیر رہتا ہے، حال ہی میں بعض عربی رسالوں میں ان کے بارے میں بعض لوگوں نے سوالات کیے تھے، اس کے جواب میں خود ان کے امام و امیر یزید خاں بن اسمٰعیل بیگ نے عربی میں ایک مقالہ لکھا جو مجلة العربی کویت بابت ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ میں شائع ہوا ہے، اس مقالہ کے ساتھ فرقۂ یزیدیہ کے شیوخ اور امیر کے گروپ فوٹو بھی ہیں، ان کے لباس ڈھیلے اور پرانی وضع کے ہیں، جن سے مذہبی تقدس ظاہر ہوتا ہے، داڑھیاں نہایت شاندار ہیں، فرقۂ یزیدیہ کے کم سن امیر کے چہرے پر داڑھی نہیں ہے، صرف مونچھیں ہیں، اور اس کی وضع قطع مغربی ہے، ذیل میں ہم اس کے مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں،

---

[1] بحوالہ حاشیہ المنتقی ص ۲۶۹ و ۲۷۰ طبع مصر،

فرقۂ یزیدیہ کے بارے میں یہ معلومات شک و شبہ سے بالاتر ہیں۔

فرقۂ یزیدیہ کے امام و امیر یزید خاں اسمٰعیل بک کا بیان

بنی امیہ کے زوال کے بعد جب شام میں بنو عباس کی حکومت قائم ہوئی تو عباسیوں نے ہر جگہ امویوں کو تلاش کر کے ختم کیا، اور شکست خوردہ اموی بری طرح تباہی اور انتشار کا شکار ہوئے، اور ان کی ٹولیاں مختلف ملکوں میں منتشر ہوگئیں، ان ہی میں شیخ عدی بن شیخ مسافر شامی اموی بھی تھے، جنھوں نے شمالی عراق میں پناہ لی اور جبل ہکار کو اپنا مستقر اور وادی لالش میں زاویہ بنا کر طریقۂ عدویہ کو جاری کیا، جو بعد میں "یزیدیہ" کے نام سے مشہور ہوا، مختلف ملکوں اور شہروں کے عرب اور اکراد نے ان کی پیروی کی، شیخ عدی بن مسافر نے پوری زندگی زہد و ریاضت میں بسر کی اور ۵۵۵ھ میں وادی لالش میں انتقال کیا، اس وقت ان کی عمر تقریباً اسّی سال تھی،

چونکہ شیخ عدی نے شادی نہیں کی تھی، اور ان کے اولاد نہ تھی، اس لیے ان کے انتقال کے بعد ان کے بھتیجے شیخ عدی الثانی بن شیخ ابوالبرکات خلیفہ ہوئے، شیخ عدی الثانی کے زمانہ میں طریقۂ عدویہ حدود استنبول تک پھیل گیا، ان کے بعد ان کے لڑکے شیخ حسن جانشین ہوئے،

انھوں نے اپنے حلقۂ دعوت و اثر کو وسیع اور منظم کر کے ہر منطقہ میں اپنے خاندان کے افراد کو والی اور عامل مقرر کیا، اور بہت بڑی فوجی طاقت جمع کر لی جس میں تقریباً اسّی ہزار سپاہی تھے، اس سے موصل کے امراء و حکام کو تشویش ہوئی اور عماد الدین زنگی اور اس کے نائب بدر الدین لؤلؤ اور شیخ حسن کے درمیان بڑے خونیں معرکے ہوئے، ان معرکوں کا نتیجہ بدر الدین لؤلؤ کی فتح اور عدویہ کی شکست کی صورت میں ظاہر ہوا، اور شیخ حسن کا پورا زمانہ جنگ و مقابلہ میں گذرا، اور فرقۂ عدویہ طاقت کے ذریعہ آگے بڑھا۔

زمزم، کوثر اور عرفات وغیرہ

فرقۂ یزیدیہ کے بانی شیخ عدی بن مسافر کی قبر موصل کے شمال میں

جبل ہکار کی وادی لالش میں واقع ہے، یہیں پر ان کے آل و اصحاب کی قبریں بھی ہیں، اس لیے فرقۂ یزیدیہ کے لوگ یہاں حج کے لیے آتے ہیں، اس وادی میں جبل ہکار سے نکلے ہوئے آب شیریں کے کئی چشمے ہیں، ان میں ایک چشمہ کا نام زمزم ہے، یزیدیوں کا عقیدہ ہے کہ شیخ عدی بن مسافر نے ایک سخت پتھر پر اپنا عصا مار کر کہا کہ زمزم تعال، جس سے کعبہ شریف سے آب زمزم وادی لالش کی طرف پھر گیا، زمزم کی طرح اسی وادی میں جبل عرفات، جبل المشہد، حوض کوثر، عین البیضاء اور حجر اسود بھی ہے،

طاؤس الملائکہ

طاؤس ملک یا طاؤس الملائکہ یزیدیوں کے نزدیک رئیس الملائکہ ہے، جو اللہ تعالیٰ کا مقرب اول اور عالم ملکوت کا محافظ ہے، یہی طاؤس ملک یا طاؤس الملائکہ اللہ تعالیٰ کے امور و معاملات کو اس کے وسیع ملک میں چلاتا ہے، جب اللہ تعالیٰ نے تمام ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ حضرت آدمؑ کو سجدہ کریں تو اس طاؤس الملائکہ کے سوا تمام ملائکہ نے آدمؑ کو سجدہ کیا، اس نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ اے رب! میں آدم کو کیسے سجدہ کروں؟ تو نے مجھے نور سے بنایا ہے اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے،[1]

طاؤس ملک زمین میں "سنجق" کے عہدے پر فائز ہے، فرقۂ یزیدیہ کے ہر منطقہ کے لیے ایک خاص سنجق ہوتا ہے جو ان کی خیرات و فروض جمع کرتا ہے، اور ہر علاقہ کا سنجق سال میں ایک مرتبہ اپنے علاقہ میں مذہبی جلوس نکالتا ہے، جس میں مذہبی علماء شریک ہوتے ہیں، جن کو القوّالین (قوال) کہتے ہیں، یہ لوگ جلوس میں مذہبی قصائد پڑھتے ہیں، اس جلوس کے موقع پر نذر و نیاز کی جاتی ہے، اور یزیدی صدقہ و خیرات دیتے ہیں، جن کو سنجق جمع کرتا ہے، طاؤس ملک پوری دنیا کا سنجق تسلیم کیا جاتا ہے،

---

[1] مطلب یہ ہے کہ معلم الملائکہ جو بعد میں شیطان ہوا، وہی طاؤس کی شکل میں فرقۂ یزیدیہ کے اعتقاد میں سب کچھ ہے،

فرقۂ یزیدیہ کی مذہبی کتابیں

فرقۂ یزیدیہ کے پاس دو مقدس کتابیں ہیں، ایک مصحف رش جو یزیدیوں کا دینی دستور ہے، مصحف رش ہرن کی کھال پر شیخ عدی کے قلم سے لکھا ہوا موجود ہے، دوسری کتاب "الجلوہ" یہ مصحف رش کی تفسیر ہے جو شیخ حسن بن عدی الثانی نے لکھی ہے۔

فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک لکھنا پڑھنا محرمات دین میں سے ہے، اس لیے مصحف رش طاق نسیان میں پڑا ہوا تھا، یہاں تک کہ پہلی جنگ عظیم میں جرمنی کا ایک ماہر آثار قدیمہ یہاں آیا، اسے اس قدیم مخطوطہ کا پتہ چلا، تو اس نے اسے چرا لیا، فی الحال یہ کتاب جرمنی کے میوزیم میں موجود ہے، البتہ کتاب الجلوہ کے دو نسخے پائے جاتے ہیں، ایک سنجار میں اور دوسرا یزیدیوں کے مرکزی مقام شیخان میں موجود ہے۔

فرقۂ یزیدیہ کے طبقات

یزیدی چار مذہبی طبقوں میں منقسم ہیں، اور ان کے درمیان کسی حال میں مناکحت جائز نہیں ہے،

(۱) طبقۃ الامیر، اس خاندان کے افراد "عائلۂ امیر الشیخان" کے لقب سے مشہور ہیں، یہ عدی الثانی کی اولاد سے ہیں، ان کا نسب اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان بن حکم تک پہنچتا ہے، طبقۃ الامیر انیسویں صدی کے اوائل میں قریب قریب ختم ہو گیا تھا، جب امیر شیخان علی بک ابن حسن بک کو صوران قبائل نے قید کرکے قتل کر دیا، علی بک بن حسن بک کے تین بچے تھے، یزیدیوں نے پہاڑ کی چوٹیوں پر لیجا کر ان کی پرورش کی، جنھوں نے جوان ہو کر پھر اپنی قوم کی تنظیم کی، ان تینوں بھائیوں کے نام یہ ہیں: (۱) حسین بک امیر تحسین بک کے دادا (۲) عبدی اس مقالہ نویس کے دادا (۳) اور سلیم بک مقالہ نگار کی والدہ کے دادا اس خاندان کے افراد کی تعداد بہت ہی کم ہے، مگر جتنی بھی ہے، طائفۂ یزیدیہ کی نظر میں بڑی محترم ہے، یہی لوگ فرقۂ یزیدیہ کے جملہ امور و معاملات کے ذمہ دار ہیں، عراق کے اندر، باہر

شیوخ اور مذہبی پیشواؤں کا عزل و نصب انہی کے اختیار میں ہے، تحلیل و تحریم کے بھی وہ مجاز ہیں اور تمام علاقوں کے سناجق کے ذریعہ خیرات اور عتباتِ مقدسہ کی جو آمدنی ہوتی ہے، وہ بھی انہی کے پاس جمع ہوتی ہے، جس یزیدی کے کوئی وارث نہیں ہوتا اس کی میراث بھی ان ہی کو منتقل ہو جاتی ہے، دعاؤں اور مذہبی تقریبات میں ان کے نام لیے جاتے ہیں،

(۲) طبقۃ الشیوخ، یہ روحانی لوگوں کا طبقہ ہے، اس میں دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں، ادانی اور قاتانی یعنی عدنانی اور قحطانی، یہ لوگ عام طور سے اپنے شیوخ کے مرید ہوتے ہیں، اور ان کے جملہ احکام کو مانتے ہیں، مریدوں پر فرض ہوتا ہے کہ اپنے شیوخ کی خدمت میں مالی نذرانہ اور زکوٰۃ پیش کریں، یہی شیوخ اپنے مریدوں کے بارے میں فرقۂ یزیدیہ کے امیر کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں،

(۳) طبقۃ البیر (پیر) یہ طبقہ روحانی صفات کا حامل ہوتا ہے، اور مذہبی تقریبات و مراسم میں اسے امتیازی شان حاصل ہوتی ہے، کسی پیر کا نکاح اپنے خاندان کے علاوہ دوسرے خاندان میں جائز نہیں ہے،

(۴) طبقۃ المریدین، یہ لوگ فرقۂ یزیدیہ کے سواد اعظم ہیں، اور انہی کی اکثریت ہے، یہ طبقۂ شیوخ اور طبقۂ پیر کے درمیان تقسیم ہوتے ہیں، ہر مرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ یا پیر کا پوری طرح مطیع ہو، ویطیعهما طاعة عمياء بدون قيد أو شرط یعنی بغیر شرط و قید کے ان کی اندھی تقلید و اطاعت کرے، مرید ہر ممکن طریقہ سے اپنے شیخ اور پیر کو راضی رکھنے کی کوشش کرتا ہے، اور ہر مرید اپنی آمدنی کا تہائی اور بعض اوقات نصف حصہ سالانہ شیخ، پیر، سنجق اور عتباتِ مقدسہ کو دیتا ہے،

ان طبقات کے علاوہ دینی افراد کے دو اور طبقے ہیں جو اپنے اپنے حلقے میں طبقۂ مرشد

سے اونچے ہوتے ہیں، ایک طبقۃ القوال اور دوسرا طبقۃ الفقیر،

فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک نماز اور روزہ

یزیدی موحد ہیں[1]، اللہ کی وحدانیت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس نے غیر کو سجدہ کیا اس نے غلط کام کیا۔ ان کے نزدیک عبادت فرض ہے، یزیدی آفتاب نکلنے سے پہلے اٹھتا ہے۔ اور غسل کر کے مشرق کی طرف متوجہ ہو کر جھکتا ہے، اور زمین کے اس حصہ کو بوسہ دیتا ہے جس پر سورج کی پہلی کرن پڑتی ہے، اس کے بعد صبح کی دعا پڑھتا ہے، جس میں اپنے رب سے مغفرت اور خیر طلب کرتا ہے، اور شر سے دور رہنے کی دعا کرتا ہے، استقبالِ آفتاب کی حکمت یہ ہے کہ آفتاب خدائے عظیم کی مخلوق کا نور ہے، جس کے ذریعہ انسان سیدھا راستہ پاتا ہے،

یزیدیوں کے یہاں روزہ طلوعِ فجر سے غروبِ آفتاب تک ہوتا ہے، اور اس درمیان میں کھانے پینے اور ہر نفسانی خواہش سے بچنا ضروری ہے، روزہ کے چند مخصوص دن ہیں، جن میں سب سے اہم صوم یزید ہے، یہ ہر سال کانون ثانی (جنوری) میں تین دن رکھا جاتا ہے، ان تین دنوں کے روزے ہر یزیدی پر فرض ہیں، اور سفر میں بھی ساقط نہیں ہوتے، اُن کے علاوہ بھی چند روزے ہیں، جن کی مجموعی تعداد پندرہ ہے، ان میں صوم ایلجاند سب سے اہم روزہ ہے، یہ چالیس دن کا ہوتا ہے، اور سردی اور گرمی کے موسموں کے خاتمہ پر ان کا وقت ہے، گو یہ روزے فرض نہیں ہیں، مگر اُن کے لئے شرط ہے کہ چالیس دن تک مسلسل رکھے جائیں، بہت سے یزیدی یہ روزہ رکھتے ہیں،

اخروی بھائی بندی، اور تناسخ

ہر یزیدی پر فرض ہے، کہ طبقۂ روحانیہ میں سے اپنے

[1] فرقۂ یزیدیہ کے امام و امیر کا یہ دعویٰ اسی کی تصریحات کی رو سے سراسر غلط ہے (مترجم)

لیے ایک بھائی چنے جس سے آخرت میں مدد لے سکے، جب تک یزیدی زندہ رہتا ہے، اپنے اس روحانی بھائی کو رسوم مفروضہ ادا کرتا ہے، یزیدیوں کا عقیدہ تناسخ اور حلول ارواح پر بھی ہے، ان کے عقیدہ کی رو سے روح فنا نہیں ہوتی، بلکہ آسمان پر اس کے اعمال کا فیصلہ ہو جانے کے بعد اس کا دنیا میں واپس ہونا ضروری ہے، اگر اعمال نیک ہوتے ہیں تو بڑی شخصیت کے قالب میں اس کا ظہور ہوتا ہے ورنہ وہ جانوروں مثلاً گدھے، کتے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے، اسی طرح روح صعود و نزول اور تناسخ کے چکر میں رہا کرتی ہے،

فرقۂ یزیدیہ کے محرمات

فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک خس (ایک قسم کی ترکاری) سور کا گوشت خوشبودار مسالے، خوشبودار بخور وغیرہ اور نیلا رنگ حرام ہے، گو میں خود یزیدیوں کے امیر اور اعلیٰ طبقہ سے تعلق رکھتا ہوں، لیکن ان چیزوں کی تحریم کو میں دینی نقطۂ نظر سے ابتک نہیں سمجھ سکا، کیونکہ یہ روحانی علماء کے مخصوص علم و حکمت سے متعلق ہے، میں اس تحریم کو صحت کے اسباب و علل پر محمول کرتا ہوں، مثلاً خس گندی جگہ میں اگتی ہے اور نجاست میں رہنے کی وجہ سے اپنے اندر بہت سے جراثیم رکھتی ہے، اسی لیے اطبا بغیر صفائی کے اس کا استعمال منع کرتے ہیں، تھوک متعدی بیماری کا باعث ہوتا ہے، خوشبودار مسالے اور بخور وغیرہ بھی صحت کے لیے مضر ہیں، نیلا رنگ اکثر میل کچیل اور گرد و غبار کو جذب کرتا ہے، اور اس میں گندگی کے نشان ظاہر نہیں ہوتے، سور کی گندگی اور نجاست مشہور ہے، نیز اس میں مہلک بیماری کے جراثیم ہوتے ہیں،

لکھنا پڑھنا حرام ہے

فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک لکھنا پڑھنا زمانۂ قریب تک حرام تھا، صرف شیوخ کے خاندانوں کے لیے اس کا جواز اور رواج تھا، یہ لوگ شب قدر میں آیت الکرسی پڑھتے ہیں،

لکھنے پڑھنے کی حرمت ان ہی روحانی شیوخ کی طرف سے تھی، تاکہ یزیدی قوم ہمیشہ ان کی غلامی میں رہے، مگر اب وہ یزیدی جوان آگے بڑھ رہے ہیں، ان میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہونے لگا ہے۔

نکاح، طلاق، اور میراث یزیدیوں کے یہاں شادی اسلامی طریقہ پر ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ منگنی کرنے والا شخص لڑکی کے خاندان کو ۲۰۰ سے ۳۰۰ تک دینار کی نقد رقم دیتا ہے، جو اس خاندان کی ملکیت ہو جاتی ہے، یزیدی کو تعدد ازدواج کا بھی حق ہے، البتہ اپنے بھائی یا چچا کی بیوی سے نکاح جائز نہیں ہے، زن و شوئی میں خیانت، بانجھ پن، اور تین سال تک شوہر کی غیبوبت سے طلاق کی صورت نکل آتی ہے، مطلقہ سے کسی حالت میں نکاح یا رجعت جائز نہیں ہے۔

صرف اولاد ذکور باپ کی وارث ہوتی ہے، لڑکیوں کو وراثت کا مطلق حق نہیں ہے، اگر متوفی کے لڑکا نہ ہو تو اس کا ترکہ بھائی، یا چچا، یا چچازاد بھائی پاتا ہے، اگر ان میں سے بھی کوئی نہ ہو تو پھر یہ ترکہ امیر الشیخان کے خاندان کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

ختنہ اور کریف الدم یزیدی فرقہ کے نزدیک ختنہ دینی فریضہ ہے، جب بچہ ایک سال کا ہو جاتا ہے تو محفل ختنہ دھوم دھام سے منعقد کی جاتی ہے، اور اس میں کسی ایسے شخص کو دعوت دی جاتی ہے جس کی دوستی پر ان کو اعتماد ہوتا ہے، یہ شخص ختنہ کے وقت بچہ گود میں لے کر بیٹھتا ہے اور جب خون کا قطرہ اس کے کپڑوں پر گرتا ہے تو وہ شخص کریف العائلہ[۱] ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو کریف الدم

[۱] اس سے مراد غالباً رکن خاندان ہے۔

بھی کہتے ہیں،

اس رسم کے ذریعہ سے یزیدی اپنے خاندان اور دوسرے طبقہ کے خاندانوں سے روابط و تعلقات پیدا کرتے ہیں، کریف الدم کا غیر یزیدی مسلمان ہونا ضروری ہے، اور اگر یزیدی ہو تو پھر بچہ کے طبقہ کے علاوہ دوسرے طبقہ سے اس کا تعلق ہونا چاہیے، تاکہ سات پشت تک دونوں خاندانوں میں رشتۂ مناکحت قائم نہ ہو سکے، کریف یزیدیوں کے نزدیک بہت ہی معزز و محترم شمار کیا جاتا ہے، وہ اسے اپنے خاندان کا فرد سمجھتے ہیں، جو اس کے مال و دولت اور گھر بار میں شریک ہوتا ہے، البتہ محرمات میں اس کا حصہ نہیں ہوتا۔

ادبیات

ذکر حبیب

از زائر حرم جناب حمید صدیقی لکھنوی

سب کے سب خوش نصیب رہتے ہیں
جو حرم کے قریب رہتے ہیں

مرحبا، مرحبا، وہ دیدہ و دل
جو قریب حبیبؐ رہتے ہیں

اللہ اللہ رتبۂ شیخینؓ
ان سے کتنے قریب رہتے ہیں

مست صہبائے حسنِ ذات و صفات
سب امیر و غریب رہتے ہیں

خادمانِ حرم کا کیا کہنا
روبروئے حبیبؐ رہتے ہیں

ان کو معراج زندگی ہے نصیب
جو وہاں خوش نصیب رہتے ہیں

روح پرور اذاں کے نغموں سے
وجد میں عندلیب رہتے ہیں

وقتِ خطبہ خدا ہی جانے کیوں
سر جھکائے خطیب رہتے ہیں

پیشِ اہلِ نیاز وقتِ نماز
کیا مناظر عجیب رہتے ہیں

رخ تو ہوتے ہیں جانب کعبہ
دل بسوئے حبیبؐ رہتے ہیں

ہم تو کیا ہیں حرم میں محوِ سکوت
خود وہاں کے نقیب رہتے ہیں

دل کے حالات آ کے طیبہ سے
کچھ عجیب و غریب رہتے ہیں

غم کے مارے وہیں چلو کہ جہاں
بیکسوں کے طبیب رہتے ہیں

اہلِ دل سے سنا ہے یہ اکثر
دور والے قریب رہتے ہیں

بارک اللہ کہ اب حمید اکثر
محوِ ذکرِ حبیبؐ رہتے ہیں

غزل

از الحاج محمد یٰسین صاحب تسکین قریشی

نشاطِ دل کے لیے یہ خیال کم بھی نہیں
کہ تیرے غم کے سوا اور کوئی غم بھی نہیں

خوشا فراق کہ تنہائیوں کا غم بھی نہیں
ترا خیال، تری انجمن سے کم بھی نہیں

حسین خلش بھی نہیں دلنشیں ستم بھی نہیں
بغیر سوزِ محبت کے لطفِ غم بھی نہیں

امید دید نہ ہو، نامراد ہم بھی نہیں
کہ تیری یاد، ترا انتظار کم بھی نہیں

نہ جانے کونسی لغزش ہوئی کہ مدت سے
فغانِ شب بھی نہیں، آہِ صبحدم بھی نہیں

کہاں یہ ذکرِ عذاب و ثواب اے واعظ
کہاں وہ رند جسے فکرِ بیش و کم بھی نہیں

اک اور دل بھی دھڑکتا ہے میرے دل کے قریب
تمام عمر سکوں اب ہو تو غم بھی نہیں

میں ہر مقام جنوں سے گزر گیا، لیکن
وہاں گرا ہوں جہاں کوئی پیچ و خم بھی نہیں

یہ بزمِ وعظ نہیں میکدہ ہے اے واعظ
ترے اٹھانے سے اٹھ جائیں ایسے ہم بھی نہیں

وہ میرے دردِ رفاقت کی قدر کیا جانے
جو ہمسفر بھی ہے اور میرا ہم قدم بھی نہیں

کسی کے نقشِ قدم مل گئے ہیں راہوں میں
کوئی مقام ہو اب مجھ سے دو قدم بھی نہیں

شکستِ دل ہو مبارک تجھے کہ اے تسکیںؔ
ملال ان کو بھی ہے اور تجھ سے کم بھی نہیں

مطبوعات جدیدہ

رئیس الاحرار ۔ از جناب عزیز الرحمٰن صاحب جامعی لدھیانوی، صفحات ۳۰۲،
کتابت و طباعت عمدہ، پتہ کوچہ رحمان، چاندنی چوک، دلی ۶ قیمت صہ

اس کتاب میں جناب عزیز الرحمٰن صاحب جامعی نے اپنے والد محترم مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانوی مرحوم کی سوانح حیات اور ان کے سیاسی کارناموں کی تفصیل لکھی ہے، کتاب دو حصوں میں منقسم ہے، ایک حصہ میں ہندوستان کے بعض ممتاز علما، اور سرکردہ لیڈروں کے بیانات و پیغامات ہیں، اور دوسرے حصہ میں مولانا کی سیاسی زندگی کی تفصیل ہے،

مولانا مرحوم مذہبی راہنما ہونے کے ساتھ ایک پرجوش سیاسی لیڈر بھی تھے اور انھوں نے اس راہ میں بڑی مشقتیں بھی جھیلی ہیں، اس لیے ان کے سیاسی کارناموں کی تفصیل میں نصف صدی کی سیاسی تاریخ بھی آگئی ہے، مولانا کی پوری زندگی سیاسی جد وجہد کے لیے وقف ہوگئی تھی، اس لیے اس کتاب کا بڑا حصہ اسی پر مشتمل ہے اور مولانا کے علم و فضل اور مذہبی زندگی کے حالات بہت کم ہیں،

مولانا کے مذہبی اور سیاسی مخالفین اور خاص طور پر سرسید مرحوم اور ان کے رفقا کا تذکرہ جن الفاظ میں کیا گیا ہے وہ انتہائی نامناسب ہیں، مثلاً صفحہ ۲۷ پر علما کے فتوے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

"اس فتوے کے شائع ہونے کے ساتھ ہی فرنگی سیاست کے علی گڑھی مہروں میں سراسیمگی پھیل گئی، سرسید اور ان کی پارٹی کو امید نہ تھی کہ اس دور جبر و قہر میں انگریزی سیاست کی "اولاد نرینہ" کے خلاف کوئی زبان کھول سکے گا"

ان پارینہ مذہبی قصوں کا ذکر وہ بھی ایک جامعی کے قلم سے کچھ اچھا معلوم نہیں ہوتا . اس قسم کے واقعات اس قابل نہیں ہوتے کہ وہ تازہ رکھے یا دہرائے جائیں،

رئیس الاحرار کا لقب مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے معروف ہو چکا ہے، اس لیے کتاب پر نظر پڑنے کے بعد اول وہلہ میں ذہن انہی کی طرف منتقل ہوتا ہے. کتاب بڑی محنت سے مرتب کی گئی ہے اور خود مولانا کی زندگی میں بعض غیر معمولی خوبیاں تھیں، اس لیے اس کا مطالعہ ہر شخص کے لیے مفید ہوگا.

چراغ منزل ۔ از شاہد صدیقی، صفحات ۹۷، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر انجمن ترقی اردو، حیدرآباد اندھرا پردیش، قیمت : عہ

شاہد صدیقی دکن کے معروف اور کہنہ مشق شاعر ہیں، چراغ منزل ان کی غزلیات کا پہلا مجموعہ ہے، ان کی شاعری کی اصل جولانگاہ غزل ہے، اور اس چمن زار میں انھوں نے نئے نئے گل بوٹے کھلائے ہیں، ان کی غزلوں میں الفاظ کا حسن انتخاب بھی ہے اور تخیل کی بلندی اور جدت طرازی بھی، طرز ادا گو سادہ ہے مگر پرکاری سے خالی نہیں ہے، شروع کتاب میں استاذ غزل جگر مرادآبادی کا تعارف "شاہد میری نظر میں" شامل ہے، اس میں انھوں نے شاہد کی غزل گوئی کی دل کھول کر تعریف کی ہے اور ان کو فیض کا ہم رتبہ اور زندہ مجاز قرار دیا ہے، مگر جگر صاحب کی اس رائے سے اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے، "سیاسی و سماجی خشک مسائل کو شعریت اور تغزل کے سانچے میں ڈھالنا آسان کام نہیں ہے، اس

حیثیت سے ان کی شخصیت فیض احمد فیضؔ سے بہت ملتی ہے، مگر اس فرق کے ساتھ کہ فیضؔ کے
کلام میں معنوی اور انفرادی خصوصیات شعری کے ساتھ فنی خامیاں کافی پائی جاتی ہیں، اور
شاہدؔ کے کلام میں برائے نام، اس کے باوجود یہ مجموعہ پڑھنے کے لائق ہے، ان کا یہ شعر
بہت ہی اچھوتا ہے

وہ خلش جسے شاہد ان کی یاد کہتے ہیں ۔۔۔ خلوتوں کی محفل ہے، محفلوں کی تنہائی

اردو شاعری کا انتخاب ۔ از ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، کتابت وطباعت
عمدہ، صفحات ۳۰۶ شائع کردہ ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی، قیمت ۸؍

ساہتیہ اکاڈمی نے ہندوستان کی مختلف زبانوں کے شعرا کے کلام کا انتخاب شائع
کرنے کا جو منصوبہ بنایا ہے اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ کتاب بھی ہے، اس میں اردو کے
ممتاز قدیم و جدید شعرا کے کلام کا انتخاب ہے، انتخاب سے پہلے ہر شاعر کی زندگی اور اس کے کلام
کی خصوصیات کا مختصر سا تعارف مرتب کے قلم سے ہے، اردو شاعری کے پانچ سو سالہ دور
میں ہزاروں معروف وغیر معروف شعرا پیدا ہوئے، ان میں سے صرف ایک سو پچاس شعرا
کے کلام کا نمونہ پیش کرنے کا ارادہ کیا گیا تھا، مگر بعض قانونی دشواریوں کی وجہ سے محض ۱۰۰
شاعروں کے کلام کو اس میں شامل کیا جا سکا، جہاں تک ساہتیہ اکاڈمی کی اس کوشش کا تعلق ہے
وہ قابلِ ستائش ہے، مگر علمی و ادبی کاموں کو سیاسی مصلحتوں اور اشتراکی جبر سے بلند ہو کر کرنا
اور کرنے دینا چاہیے، غالباً یہی وجہ ہے کہ مرتب کی خواہش کے خلاف مشاورتی بورڈ نے بعض
قدیم و جدید شعرا کے کلام کو اس سے خارج کر دیا، جس سے یہ مجموعہ مشکل سے کسی علمی و ادبی
حلقہ میں پسند کیا جا سکے گا، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اگر کسی شاعر کی دو چار غزلیں یا نظمیں بغیر
اس کی اجازت اس میں شامل کر لی جاتیں تو اس میں کونسی ایسی قانونی پیچیدگی پیدا ہو جاتی،

اس انتخاب میں کئی ایسی خامیاں ہیں جن سے اس کا مقصد بالکل فوت ہو گیا ہے، قدیم
شعرا میں جن کا کلام منتخب کیا گیا ہے ان میں بعض کے اشعار بہت ہی غلط نقل کیے گئے ہیں، جن شعرا کو
زیادہ جگہ ملنی چاہیے تھی ان کو کم جگہ دی گئی ہے، اور جن کے دو چار شعر کا انتخاب دینا چاہیے تھا، ان
کے لیے کئی کئی صفحے وقف کر دیے گئے ہیں، بعض کے کلام کا انتخاب بھی اچھا نہیں ہے، بعض کے نام اور
اشعار کی نسبت صحیح نہیں ہے، سنہ وفات میں بھی غلطیاں ہیں، یہی صورت جدید شعرا کے سلسلہ میں بھی ہے،
جدید شعرا میں جان نثار اختر کی ایک نظم کے لیے دس صفحے وقف ہیں، اور جگرؔ، فراقؔ اور روشؔ صدیقی
وغیرہ کے لیے چند صفحے مشکل سے نکالے جا سکے ہیں، اس فہرست سے آلِ مظفر نگری، فنا ابن فیضی، یحییٰ اعظمی،
آنند نرائن ملاؔ وغیرہ کو چھوڑیے آسیؔ غازیپوری اور اقبال سہیلؔ کے نام بھی خارج ہیں، جس انتخاب میں اصغرؔ، فانیؔ،
چکبستؔ، اقبالؔ اور اکبرؔ کا کلام نہ شامل ہو اسے اردو شاعری کا انتخاب کیسے کہا جا سکتا ہے، اگر یہ خامیاں
مرتب کی طرف سے ہیں تو بھی قابلِ افسوس ہیں، اور اگر ساہتیہ اکاڈمی کے مشاورتی بورڈ نے یہ زیادتی کی
ہے تو یہ اردو ادب پر بہت بڑا ظلم ہے اور اس کی تلافی ہونی چاہیے، شعرا کے کلام پر جو رائیں مرتب نے
دی ہیں یا غزلوں اور نظموں کے جو عنوانات انھوں نے قائم کیے ہیں، ان میں بھی خامیاں ہیں، مثلاً
ذوقؔ کو تغزل میں غالبؔ پر ترجیح دینا، خواجہ میر دردؔ کے بارے میں یہ کہنا کہ قلندری اور بے نیازی نے
ان کو دلی میں جمائے رکھا اور یہی ان کے کلام کی خصوصیت ہے، ان کے کلام سے عدم واقفیت
کی علامت ہے، عزیزؔ لکھنوی کو قصیدہ میں سوداؔ اور ذوقؔ کا ہم رتبہ اور غزل میں میرؔ و غالبؔ کا ہمپلہ
قرار دینا بھی زیادتی ہے، محسنؔ کاکوروی کے مشہور نعتیہ قصیدہ جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے

سمت کاشی سے چلا جانبِ متھرا بادل

چند اشعار نقل کیے ہیں اور سرخی بادل قائم کی ہے، گویا یہ نظم بادل پر ہے، "نگارستانِ الفت" کو "عشق و محبت
کی بھینی کا نقشہ" کر دیا ہے، بعض دوسرے شعرا کی غزلوں اور نظموں کے عنوانات بھی مرتب نے اسی قسم کے قائم کیے ہیں،

مسئلۂ سود - از مولانا مفتی شفیع صاحب، صفحات ۸۰، ناشر ادارۃ المعارف اشرف منزل لسبیلہ چوک، کراچی ۵، قیمت درج نہیں۔

موجودہ بینکنگ سسٹم نے سود کو اتنا عام کر دیا ہے کہ اس کی حرمت کا خیال عوام تو عوام خواص کے دلوں سے بھی نکلتا جا رہا ہے، اس وقت جو شخص سود لینا دینا نہ بھی چاہتا ہو، اس کو بھی اس میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مگر اس وقت کے باوجود وہ مسلمان جو سودی لین دین کرتے تھے وہ بھی اس کو معصیت، حرام اور برا ضرور سمجھتے تھے، اور سوسائٹی میں بھی اسے اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا، مگر ادھر چند برسوں سے پاکستان کے بعض "روشن خیال علما" اور منجدّدین کی طرف سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، کہ تجارتی سود کا شمار سرے سے اس سود میں ہے ہی نہیں، جسے قرآن نے حرام کیا ہے، اس کے جواب میں بہت سے علماء نے کتابیں لکھی ہیں اور خاص طور پر مولانا سید ابو الاعلیٰ صاحب کی کتاب سود تو اس موضوع پر حرف آخر ہے۔ اسی مسئلہ پر مفتی صاحب نے بھی یہ رسالہ لکھا ہے، جس میں قرآن و سنت سے ہر طرح کے سود کی حرمت ثابت کی ہے، اور خاص طور پر یہ دکھایا ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا، اس لیے قرآن حکیم میں اس دور کا تجارتی سود بھی داخل ہے، کتاب قابل مطالعہ ہے۔

تذکار الطاف حسین حالی (عربی) - از ڈاکٹر محمد احمد صاحب لکچرر عربی و فارسی الٰہ آباد یونیورسٹی، صفحات ۱۶، پتہ آفاق اینڈ برادرس ۱۶۴ شاہ گنج الٰہ آباد، قیمت ۸؍

پچھلے ماہ ڈاکٹر محمد احمد صاحب کے چند عربی رسالوں پر تبصرہ کیا جا چکا ہے، یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اسمیں انھوں نے مولانا حالی کی زندگی اور انکے علمی و عملی کارناموں سے عرب دنیا کو روشناس کرنے کی کوشش کی ہے، ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش قابل ستائش ہے، البتہ یہ رسالہ اتنا مختصر ہے کہ پڑھنے والے کو تشنگی محسوس ہوتی ہے۔

"م، ج"

جلد ۸۸ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۱ء عدد ۴

مضامین

مقالات